

北 辰 會 雜 誌

第 二 百 六 十 號

北 辰 會 雜 誌

第 二 百 六 十 號

第 四 高 等 學 校 文 藝 部

目次

口繪

Danaskus (Strindberg) : .....

論說

聖徳太子管見 ..... 細川公正  
カーライルの理學より文學への轉向 ..... 杉原丈夫  
倫理學に於る自我の一考案 ..... 木村秀弘  
眞理の發展性に就いて ..... 佐藤正一

短歌

一週間 ..... 向井義一  
信濃路 ..... 秋山威夫

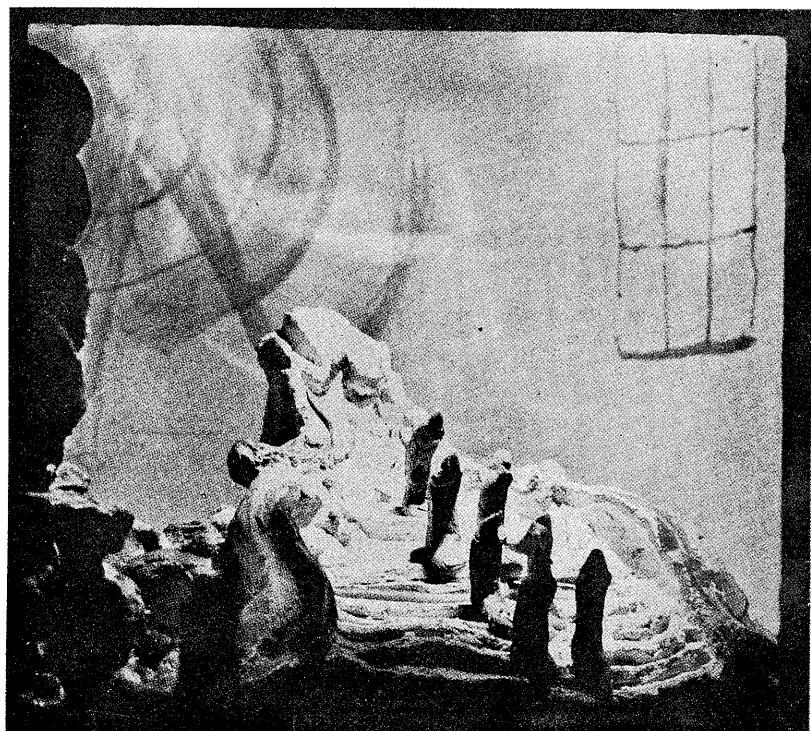
詩

冬日 ..... 西出安彦  
ピエロ ..... 山本三朗

創作

村の生命 ..... 佐藤正一  
生きる遺物 ..... 福田實  
讀經 ..... 山本三朗

雜記・編輯後記 .....





S. 214. Nr. 1365  
Ludwig Zuckermangel-  
Bassermann: Nach  
Damaskus (Strindberg)  
Berlin, L. Zuckermangel

## 聖徳太子管見

細川 公正

### 偉人研究の二つの行き方

一般に史觀の發展過程を三つに區分して、物語風歴史、教訓的歴史、發展的歴史の三階段に  
してゐる。思ふに先の二個の史觀の行はれた時代にあつては「歴史は英雄の墳墓なり。」と云ふ  
諺の示す如く、偉人は歴史に對して決定的な權威と威力とを發揮してゐたのである。而るに近  
頃になつて、唯物論の嵐、實證主義の奔流が凄じい勢で、斯る偉人觀を根底から覆へさんとし  
た。我々が現在の立場からすれば、昔の偉人觀は偉人過重視の傾向なる名を以て呼んでもよい  
であらうが、近代的な考方は之と全く正反對の斷案へと導いたのである。則ち個人の價値は歴  
史の經過を左右する獨立的勢力としては全然許容されなくて、唯、群集現象の類型として、法  
則の拘束を受ける存在としてのみ歴史的な考察の對象たり得るとなすのである。従つて個人の  
自由意志の如きものに對しては全く否定的な見解がとられる。斯る結果、則ち個性的な要素を  
破壊して必然的な因果の法則、或は絶對的な力を有つとされる環境の力の中に歴史の全内容を  
押込めんとすることは歴史を一個の科學たるの地位に迄高めんとする努力に外ならない。然し  
果して個人の自由意志が、従つて又獨立的勢力としての偉人が全然否定され得るものなりやは

大きな疑問である。平安末期の歴史から頼朝を排除したとすれば、鎌倉幕府が果して生れるかは保証出来ない。歴史を一個の科學にまで高めんとする要求から偉人の歴史に於ける嚴然たる價值までも否定し去られるとすれば、それは誠に遺憾なことである。明らかに偉人過重視の傾向も一個の誤謬であるが、此の近代的な考方も或は偏見でないだらうか。

然らば如何なる根據から斯る見解が可能となるのか。私は之に答へる爲に先づ唯物論に於る法則、或は實證主義に於る環境の如き、普遍的要因の價值如何をマイヤー氏の言葉を借りて明らかにしたいと思ふ。

「自然生活及び人間生活に於て、法則的なものは、すべて歴史にとつて單なる前提のみ。」  
「普遍的要因はそれ自身決して歴史でない。これが個々の事業のうちに入りこみ、かくして一個の個性的特殊の形態をとり、しかる後他の要因即ち歴史生活の本來個性的なる要因と相互的影響に入り、衝突を起すといふことで始めてこの普遍的要因は歴史となる。」

(歴史の理論及び方法、植村清之助、安藤俊雄氏共譯)

則ち氏によれば普遍的なるものに歴史の全内容を含めんとする考は誤であり、寧ろ歴史の前提として普遍的要因は見らるべきであると云ふのであつて、此の方がより正確なる見方だと思ふ。扱次に私は個人と環境法則を對立せしめて、前者の後者に對してなす何等かの努力を個人の價值に關連せしめて、考へたいと思ふ。私は此の努力を行爲なる言葉を以て呼ぶとする。勿論此の行爲とはその中に精神的な總べての努力をも包含する。一体一般的法則的なものと、個人とは唯兩者の關係に於てのみ意義深きものとなる。而して今、個人を主にして考察した場

合、行爲と云ふことがその連鎖の形式として思惟されるのである。則ち吾人は吾人の行爲を通して絶えず新なる變化を普遍的な前提なるものに起さしめる。そこに人間の文化が實現され、歴史が建設されるとなすのである。斯る觀點に立つと個人の價值は動かすべからざるものとなる。而して偉人とはその行爲を通じて、比較的大なる變化を歴史の舞台に投じた個人であるとすれば偉人の價值も確定的となるのである。

是於て、私は偉人の價值を確定した行爲を吟味しつゝ結論に入る。結論は斯うだ。以上の意味を持つ偉人の研究には次の二つの問題が課せられてゐる。一つは偉人の行爲其自身の問題であり他は偉人の行爲の影響の問題である。先づ前者は偉人が環境や法則に對して如何に努力したかの問題である。而して之は問題の性質上その研究は専ら教訓的な意味をもつのである。次に二三の具体的な例を擧げるならば日蓮上人が佛教萬能の時代に生れ法華經主義を唱へて、他の宗派の誤謬を指摘して敢然と立ちしが如き、その勇猛心は吾人に何等かの強い感化を與へる場合があるかも知れない。又秀吉が百姓の身分から逃れて武士に榮達の道を求めた事は巧なる處世法の一つとして、吾人に何等かの方策を暗示するかも知れない。此の事は先に行爲の一部として考へた思想の方面に關しても妥當する。例へばコペルニクスの地動説、ダーウインの進化論が人類歴史に與へた影響は問題にならぬが、その説を研究することにより吾人の蒙を啓き正確なる知識を獲得せしむることにより、吾人は非常な利益を得ることになる。その善惡眞偽は別として兎に角斯る研究が吾人に何等かを教へてくれることは事實である。

扱次に以上の研究法が行爲の意味を環境法則に對して専ら消極的に考察せしに反し、積極的

に其の行爲が環境法則に對して如何なる影響を及したかを見るのが第二の研究である。一休歴史研究の對象たり得る唯一條件はマイヤー氏に従へば實に影響が存すると云ふことだ。則ち氏は「現存の狀態それ自身は決して歴史の對象でなくて、唯それが歴史的に影響を及す場合にのみ、その對象となる」と極言してゐる。此の意味に於て、第二の研究は第一の研究の教訓的なるに反し全然歴史的である。勿論偉人の行爲自身に全く無關係に影響が考慮されることは有り得ないが、然し主眼は専ら影響の問題に存する。コペルニスクの地動説が如何なる内容のものを検討することなしにそれが中世の思想界に如何なる轉回を行ふたかは考へることは不可能だが、問題の主眼は後者に存する。秀吉の處世法が巧であつたかどうかは問題でなく、彼の武士社會への出現が戰國時代に如何なる色彩を添へたか、此の研究の對象である。

而して以上の二つの研究は各々其の使命を有つて居り従つて夫々別の結論を導く筈だから偉人研究は常にその一方にしかなり得ない。

是於て、偉人研究は載然と二つの行き方に分れたのである。而して私が第一章とした「聖德太子出生年月の考證」は第二章、第三章の研究の一段として行ふたので、其自身、偉人研究とは成り得ない。第二章「聖德太子の佛教」では行爲の影響の問題、第三章「馬子大逆事件と聖德太子」では行爲其自身の問題を取扱つた積りである。

## 第一章 聖德太子出生年月の考證

一年二年の差は、一見、歴史の大勢に影響する所極めて小であるやうだが、二つの事件が歴

史的に重大な役割を持つとき、その先後問題は歴史の大局に大いなる交渉を持つ。加之、差當り聖德太子の研究をするに、個々の事件が太子何歳の時であつたかゞ一々問題になるから、其れに對する明確なる標準を定めて置かねばならぬ。私が今、太子出生の年月の考證を行はんとするのは以上の理由に由る。

凡そ、太子の出生年月に關しては三説がある。敏達天皇元年説、二年説、三年説が是である。

第一の元年説は、聖德太子傳曆に由來してゐる。而して是には

入胎正月一日。開胎正月一日。總經一十二箇月矣。

とある所からみて、斯る元年正月一日説は太子を英雄視した結果生れた一の傳説に過ぎないのでなからうかと云ふ懸念がないではない。殊に太子に關しては此の太子傳曆に佛舍利を持つて御生れになつたとか、幼にして南無佛と唱へられたとか金色の菩薩入胎の謠命があつたとか、種々奇異な説を載せてあるから、元年正月一日説も此の種の言傳への一部とみてもよいと思ふ。

次に二年説は日本書紀に由つた説である。則ち推古天皇二十九年の紀に、

二十九年春二月己丑朔癸巳。半夜。豐聰耳皇子命。薨于斑鳩宮。

直接に二年説を指示してないが、薨去の年が二十九年であり、御歳は四十九歳だつたと云ふから、逆算して、二年説を得る。

次に三年説は、法王帝説に、

上宮聖德法王は又法主王とも云ふ。甲午の年産。

と云ひ天壽國曼荼羅繡帳銘に、

歲在辛巳。十二月二十一日癸酉日入。孔部間人母崩。

明年二月二十二日甲戌夜半。太子崩。

とあるに由來する。辛巳の歲は推古天皇二十九年であるから、太子の薨去は三十年であり、從つて生年は敏達天皇三年となる。又太子傳補闕記も三年說である。

想ふに、天壽國曼荼羅繡帳銘の出來た理由に關しては、

于時。多至波奈大女郎悲哀嘆息。白畏天皇前曰。啓之雖恐。懷心難止。使我大王與母王如期從遊。痛酷無比。我大王所告。世間虛假。唯佛是真。玩味其法。謂我大王應生於天壽國之中。而彼國之形。眼所巨看。怖因圖像。欲觀大王往生之狀。天皇聞之。悽然告曰。有一我子所啓。誠以爲然。勅諸采女等。造繡帷二張。畫者東漢末賢。高麗如西溢。又漢奴加己利。令者椶部秦久麻。

とある如く、太子の妃橘大郎女の發願に依り、太子の薨去後直ちに作られたものだから、最も信賴すべきものと想ふ。加之、日本書紀の年代に關する考へは、漠然とした所がよくあり、現に太子の生年の如き、直接に之を指示してないのである。是に於て、元年說は採るに足らざるものとして、二年說も三年說より信賴を置き得ないものとすれば、當然是に三年說は採らねばならない。以下私は三年說に基準をおいて論をすゝめる。

## 第二章 聖德太子の佛教

### 第一節 聖德太子以前の佛教

佛教の渡來したのが欽明天皇十三年であつたことは、日本書紀にある通りである。唯之以前繼體天皇十六年に佛教渡來のことがある。之は日吉山藥桓法師法華驗記にある處で、此の文獻は散逸して現存しないが扶桑略記には法華驗記の文を引いて次の如くある。

日吉山藥桓法師法華驗記云。延曆寺僧岑記云。第二十七代繼體天皇卽位十六年壬寅。大唐漢人案部村主司馬達止。此年春二月入朝。卽結草堂於大和高市郡坂田原。安置本尊。歸依禮拜。舉世皆云。是大唐神也。出緣起。隱者見此文。欽明天皇以前。唐人持來佛像。然而非流布也。

又元亨釋書には、

司馬達等南梁人。繼體十六年來朝。于時此方未有佛法。達等於和州高市坂田原結草堂奉佛。世未知佛。號曰異域神。

と出てゐる。然し法華驗記にある通り流布するには至らなかつた。勿論古くから三韓と交渉してゐる日本だから欽明天皇以前に渡來したのは事實であらう。

擬欽明天皇の朝に公然として輸入された佛教は、之れを信仰すべきや否やの問題で争の種となつた。海外との交通を引受けてゐた蘇我氏は自然、積極的な崇佛派で、祭祀民政を司つた中臣氏と國內の秩序維持に任じた物部氏は消極主義で排佛を主張したのである。天皇は大いに佛

像を御好みになり佛法の功德に耳を傾けられたが、躊躇してどうしたらよいかと下問せられ、兩派の争の後、蘇我氏にのみ信仰を許されて妥協がなつたのである。そこで蘇我稻目に依り、日本最初の寺、向原寺が作られたのである。佛教が當時如何に人々の心を引きつけたかは、白濟から佛像經論と共に來た別表に依り察し得る。

是法於諸法中。最爲殊勝。難解難入。周公孔子尙不能知。此法能生無量無邊福德果報。乃至成辦無上菩提。譬如人懷隨意寶。遂所須用。盡依情。此妙法寶亦復然。祈願依願。無所乏。且夫遠自天竺。爰洎三韓。依教奉持。無不尊敬。由是百濟臣明。謹遣陪臣怒喇斯致契。奉傳帝國。流通畿內。果佛所說我法東流。

此の後、同じ年十三年と敏達天皇十四年の二回に汎り、排佛運動の暴力化が行はれたのである。前回の、は物部尾輿と中臣鎌子に依り、後回の、は物部守屋と中臣勝海に依り行はれたのであり、先には向原寺で、後には大野丘で、寺塔が焼かれ、佛像は難波の堀江に流却せられたのである。境野黃洋氏は前回の、は無かつたのだと云つてをられるが、實際欽明天皇十三年の翌十四年、直ちに天皇の命に依り佛像を作つたことの見えてゐるのは不思議な位急速な朝廷の態度の變り方で、此の点から察し或は前回の、は後世の聞誤りかとも思はれる。更に此の二つの事件は佛教繁榮の途上に於ける二つの大難關であつたが、その成行を大觀するとき佛教は依然繁榮の道を進んでゐたのである。

則ち敏達天皇六年には、百濟から經論が入り律師禪師比丘尼、咒禁師、造佛工、造寺工六人が來朝し、八年には新羅が佛像を獻じ、十三年には馬子の佛教興隆の大々的運動が佛寺建立と

なつて現れた。書紀には「佛法之初自茲而作。」と書いてある。然るに斯る運動は排佛派の怒を招き、十四年の排佛運動となつたのだが、佛教は増々榮えて行つた。瘡瘡の流行が今度は崇佛派に口實を與へ、馬子に依り再び新精舍が營まれた。而して、是に特筆すべきは佛教の宮廷接近である。即ち用明天皇のお願ひに依り、「引豐國法師。入於內裏。」と云ふ事があり、佛像が新に造られた。

然し排佛派の居る限り、崇佛派の決定的勝利は期待し得なかつた。是に於て崇佛派の勝利を決定したのは、穴穗部皇子の問題であつた。此の事は「馬子大逆事件と聖德太子」の部に於て詳しく述べて置いた。穴穗部皇子が守屋と結んで不軌を謀らんとされた時、馬子は之を征し、遂に蘇我氏が、即ち崇佛派が勝残つたのである。然し佛教が公然と國家に認められた宗教になる爲には、太子の力に待たねばならなかつた。崇佛派の勝利。其れは蘇我氏の私佛教の完成であつた。

## 第二節 聖德太子の佛教興隆

一、聖德太子時代に於ける佛教興隆の概観  
聖德太子時代と云つたのは略々太子の攝政時代のことである。此の間に於ける大体の形勢を述べる積りである。

推古天皇元年には、天王寺が荒陵に移轉されたが、之は守屋討伐の後、用明天皇二年に始めて玉造に建てられたのである。故に精しくは用明天皇二年であるが、大体推古天皇の御代から、

佛教に公然たる國家の宗教としての歩を始めたのである。何となれば四天王寺は最初の官立寺であり、官立寺の建立は國家の具體的承認を意味するからである。

扱て、攝政第一年、推古元年、天皇の御政治は佛教興隆のことを以て始められた。

元年春正月壬寅朔丙辰。以佛舍利。置于法興寺刹柱礎中。

書紀二年の紀には

二年春二月丙寅朔。詔皇太子及大臣。令興隆三寶。

即ち二年に至り、天皇の詔勅により、三寶興隆の明白なる意志表示がなされ、佛寺建立の勢は俄然として起つたのである。斯くして、太子時代より造塔堅固の豫言が東方日本に非常な勢を以て實現され來つたかの觀がある。古今目録抄の所謂四十六ヶ寺院の建立は實に此の時代に行はれたのである。次いで二年の紀には、

三年夏四月。(中略) 五月戊午朔丁卯。高麗僧惠慈歸化。則皇太子師之。是歲。百濟僧慧聰來之。此兩僧弘演佛教。並爲三寶之棟梁。

とある。惠慈・慧聰は共に太子の佛教の師であり殊に惠慈は二十三年歸國したが、太子崩御の訃音に接した時、太子と同日に死なんと欲し、翌年の太子崩御の日を以て世を去つたと傳はれてゐる。

當此時。高麗僧惠慈。聞上宮皇太子薨。……誓願曰。……今太子既薨之。我雖異國。心在斷金。某獨生之。有何益矣。我以來年二月五日必死。因以遇上宮太子於淨土。以共化衆生。於是惠慈當于期日。而死之。  
(日本書紀)

太子の御徳の程を推察し得ると共に、惠慈が太子に如何に大なる教化を興へてゐたかを察するに足る。次いで十年には太子の天文地理學の師觀勒が百濟から入朝した。又同年高麗僧、僧隆、雲聰が歸化したのである。十二年には十七條の憲法を發布されたが第二條に、

篤敬三寶。三寶者佛法僧也。則四生之終歸。萬國之極宗。何世何人。非貴此法。人鮮尤惡。能教從之。其不歸三寶。何以直枉。

と示して、國民の精神生活の基底を那邊に置くべきかを明にされた。實に佛教を以て、四生之終歸。萬國之極宗。と教へられたのである。而して之を以て直ちに日本固有神道儒教道德に對する根本的排斥を意味するとなすは、大なる誤である。十五年に發せられた詔勅には、

朕聞之。曩者我皇祖天皇等宰世也。跼天踳地。敦禮神祇。周祀山川。幽通乾坤。是以陰陽開和。造花共調。今當朕世。祭祀神祇。豈有怠乎。故群臣爲竭心。宜拜神祇。

とあつて神道の重んずべきを言ひ、又十七條憲法の第三條以下事々に信を説き義を説いてあるのは、儒教尊重の事實であることを示してゐる。然し私は實際論として、佛教と固有神道、佛教と儒教思想との衝突のあつた事までを否定する者ではない。次に十三年には、

天皇詔皇太子大臣及諸王諸臣。共同發誓願。以始造銅繡丈六佛像各一軀。乃命鞍作鳥。爲造佛之工。

とあり、佛像を造つた事を云つてゐる。然も高麗の大興王が之を聞いて、黄金三百兩を獻じて造佛の事業を援けてゐるのは注目すべき事實である。此の佛像は十四年に完成をみせてゐる。又十四年は所謂勝鬘經、法華經講讀の年であり、獅子座に太子自ら上られて、經を講ぜられた



當時の佛教興隆は眼前に髣髴たるものがある。十五年には日本の古代文化を物語る世界最古の木造建築物法隆寺が竣工した。十七年には百濟僧道欣惠彌等が肥後に漂着し、之を元興寺に居らしめたと云ふ事がある。而して十七年から二十三年に掛けて製疏の大事業が行はれてゐる。法華經義疏の冒頭に「此是大委國上宮王私撰。非海彼本。」とある。日本的な佛教が是に明白なる姿を以て、日本文化の上に出現したのである。斯くして製疏の事業未だ完成への途上にある時、高麗より曇徴法定が歸化して來た。十八年の紀に、

十八年春三月。高麗王貢上僧曇徴法定。曇徴知五經。且能作彩色及紙墨。并造礪磑。益。造礪磑始于此時歟。

二十三年には三經義疏が完成したが、惠慈が高麗に歸り、經疏を持つて行つたのは此年である。而して後には經疏は唐にまで渡つてゐるから、佛教が新しい日本化した姿を以て先進國に刺戟を與へ始めてゐる事を見る可きだらう。二十四年には新羅が奈末竹世土を遣して佛像を獻じてゐる。斯くして二十九年には愈々太子の薨去となつたのである。その後三十年には唐僧の來朝あり、三十三年には高麗僧慧灌の來朝があつた。僧正僧都法都等の僧官の設定は三十二年であつた。

太子の日本佛教史上に残された斯る偉大なる足蹟は覆ふべくもないが、又此の太子の貢獻が如何に當時の人々の心からなる満足と喜悅とをかつてゐたかは、太子の薨去が時の人心に與へた衝動の大なりしを以て知るべきである。

是時。諸王諸臣。及天下百姓悉。長老如失愛兒。而鹽酢之味在口不嘗。少幼者如亡慈父母。

以哭泣之聲。滿於行路。及耗夫止耜。春女不杵。皆曰。日月失輝。天地既崩。自今以後。

誰恃哉。是日。葬上宮太子於磯長陵。 (日本書紀)

而して私が最後に附言しておきたいことは、太子の雄大なる外交政策が日本佛教の前途に光を投げたことである。即ち、他日、空海、最澄等の留學により佛教が大陸直輸入となつたのは偏へに太子に負ふところであると思ふ。

## 二、佛寺の建立

一般に佛寺建立の盛んになつたのは推古二年以後だと思はれる。即ち書紀に、  
二年春二月丙寅朔。詔皇太子及大臣。令興隆三寶。是時諸臣連等。各爲君親之恩。競造佛舍。即是謂寺。

とある。然して此所では主に太子建立の寺院に就いて述べよう。

元來太子が如何なる寺を建立せられたかに關しては種々異説があるようである。先づ書紀には三十二年の紀に、

秋九月甲戌丙子。校寺及僧尼。具錄其寺所造之緣。亦僧尼入道之緣。及度之年月日也。當時有寺四十六所。僧八百十六人。尼五百六十九人。并一千三百五十八人。  
とある。目錄抄には此の四十六ヶ寺院を一々擧げてゐる。

荷神寺

阿彌陀院

四天王寺

△敬田院

△悲田院

△旋藥院

△療病院

已上四ヶ寺  
今天王寺也

茨田寺

菅田寺	太平寺	御廟寺	法隆學問寺
來立寺	鳥路寺	七德寺	寶龍寺
聖國寺	往生所寺	上官王院	元興寺
飛鳥寺	法萬寺	法興寺	中宮寺
法起寺	妙安寺	菩提寺	定林寺
葛城寺	態凝寺	金剛寺	觀音寺
織寺	味摩寺	勝善寺	△日向寺
般若寺	△大宮寺	妙教寺	坂田寺
豐浦寺	太子寺	百濟寺	當麻寺
久米寺	武作寺	瓦寺	懷堂
山田寺	施庶蘭寺院	野中寺	四天王寺 <small>出羽國秋田城在之</small>

右の中△印を附したものを除けば(大宮寺と菅田寺は何れかを除く)四十六ヶ寺となるのである。然し之は書紀の四十六ヶ寺に無理にあてはめたものかも知れず。而も太子建立とは書いてないから、太子建立の寺院は四十六ヶ寺だとは言へない。次に扶桑略記には、

太子所造寺等。合九院也。天王寺。法隆寺。元興。中宮。橘寺。蜂岡。池後。葛城。日向寺等也。天王寺緣起云。聖德太子建八箇寺院。

則ち九ヶ寺院だと云ひ、八ヶ寺院だと云つてゐる。所が目録抄の裏書、四節文、法王帝說等には七ヶ寺院説を採用し、太子傳曆も之を正しいとしてゐる。

太子建立七ヶ寺院者。法隆學問寺。四天王。法起。法興。妙安。菩提。定林也。(目錄抄) 奉爲天皇并御世。御世天皇。營造七箇寺。(四節文)

太子起七寺。四天王寺。法隆寺。中宮寺。橘寺。蜂丘寺并彼宮賜。川勝奏公。池後寺。葛木寺賜葛木臣。

始起四天王寺時俗號。荒陵寺。法隆寺時人名。鷦僧寺。元興寺或說。中宮寺。上云。皇后崩後。以宮。太子爲建。蜂岡寺。又名廣隆寺。并宮賜秦川。池後寺。又名法。葛城寺。又名妙安寺。日向寺。或說。合九院。定林寺。世人名爲立部寺。又。法興寺。又名鷦尼寺。已上二寺雖。合十一院。(太子傳曆) 寺說以此寺爲太子。不入此本。搜求記之耳。

而して、太子傳曆には、四天王寺、法隆寺、元興寺、中宮寺、橘樹寺、蜂岡寺、池後寺、葛城寺、日向寺、定林寺、法興寺を擧げて、元興寺、日向寺には「或說不入」と添書してあり、定林寺、法興寺には「已上二寺。雖不入此本。搜求記之。」と註してあるから實際太子建立と確實に認めてゐるのは、法王帝說と同じである。又太子傳曆に由れば、橘寺は菩提寺、池後寺は法起寺、葛城寺は妙安寺のことだとあるから目錄抄裏書の云ふ所は中宮寺の代りに定林寺を入れてあるのである。

それでは、此の多くの異說の中からどれを採るかと云ふ問題になるとそれは亦困難である。抑太子建立とは如何なる意味であるか。太子が發願せられたと云ふだけの範圍に上るべきか。更に財政的一切の支援をされたとの意味か。久米邦武氏は、その著上宮太子實錄の中に於て、此れを「資財田莊を寄與せられたる太子の私立寺。」と云ふ意味に限つて太子建立の寺は、法隆寺、橘寺のみと言ひ、中宮寺、池後寺を以て、法隆寺の分寺としてをられる。又境野黃洋

氏は法隆寺、熊凝(大安)寺、四天王寺、廣隆寺、元興寺等を擧げてをられるが、太子建立の意味は極めて漠然たるものがある。然し今太子の佛教史上に残された功績を論ずるに當り果して久米氏の如き嚴密なる解釋を必要とするであらうか。私は此所にぼんやりした意味ではあるが、太子が薨去に臨んで推古天皇に遺された云ふ四ヶ條の遺奏である四節文は最も信じ得るものであり、扶桑略記の如きも大体に於て之に近い個數を示してゐるから、七ヶ寺院説を採用する。それが如何なる寺を含むかに就いては述べるべき用意がない。

### 三、四天王寺に就いて

太子は攝政であられたから名義上に天下統治の大權は直接負はれなかつたけれども、實質的には天下の政を切盛りしてをられたのである。斯る意味に於て太子の四天王寺建立が重大なる意味を持つことは、既に説明した。以下二三の事に關して之を述べよう。

大体四天王寺建立發願のことが何時であるか、その理由が何であるかに關しては書紀に明らかである。即ち用明天皇二年、天皇の御病氣が重らせられて、穴穗部皇子が守屋と策動して、天位を覬覦せんとする運動が、再び表面化してきた。そこで馬子の守屋一派討伐が始つて、太子も此の軍に参加せられた。時に太子は御歳僅かに十四歳であられた。(境野氏は、此の一場面が餘りに劇めいてゐるから、太子の隨軍せられたのは事實でないかも知れないと言つておられるがそれは手前勝手な臆説に過ぎない。)然し、守屋は中々強くて、敗れそうにもなかつた。そこでは時。厩戸皇子束髮ヒナシテ於額シヤク古俗年少兒年十五六間束髮於額シヤク而隨軍後。自新度曰。將無見敗。非十七八年間、分爲角子。今亦然之。

願難成。乃薪取白膠木スリテ。疾作四天王像。置於頂髮。而發誓曰。今若使我勝敵。必當奉爲護世四天王。起立寺塔。蘇我馬子大臣。又發誓曰。凡諸天王大神主等。助衛於我。使獲利益。願當奉爲諸天與大神主。起立寺塔。流通三寶。(日本書紀)

とある如く、戰の勝利を祈願して、四天王寺建立の發願をせられたのである。

次に、四天王寺の營造年代に關しては、之が二度建てられたことになつてゐる。所が境野黄洋氏は、二つの理由を擧げて、前回の建立はなかつたのだとして居られる。然し私は此の説に對し、疑を懷く者である。

一体、書紀には、四天王寺建立に關してどうあるかと云ふと、守屋討伐を記した後、

平亂之後。於攝津國。造四天王寺。

として、用明天皇二年に一度建立されたことを述べ、推古天皇元年の紀に、

是歲。始造四天王寺難波荒陵。

即ち、再建したとしてある。扶桑略記には同じく再建説をとり、推古天皇元年の條に、

是歲。……四天王寺始移難波荒陵東下矣。

とあり、又本願寺緣起には、

以丁未歲。始建玉造岸上。癸丑歲壞移荒陵東。

とある。

大体、境野氏の再建説否定の論を構成したことは書紀に「初造四天王寺難波荒陵」の始と云ふ字にあるようだ。然し、書紀にそうあるにしても、それでは扶桑略記の「始移難波荒陵東下

矣。」本願緣起の「始建玉造岸上」は如何に説明すべきか。又、書紀の「始」は果してそれだけに嚴格な意味を持つてゐるであらうか。私は斯る点に於て、此の説を得たヒント其のものも何等價值なきものと思ふ。

次に氏の二つの理由に對する意見を述べよう。氏の二つの理由とは、

- (1) 用明天皇二年より數へ、推古天皇元年は僅か六年目なること。
- (2) 移轉の理由明白ならざること。

即ち(1)は法隆寺は十五年、荒陵の天王寺は八年を要してゐるから六年以内で造り上げて、更に此を移轉したなどは考へられずと云ふのである。然し、此の二つの理由は何等判然した證據を持たない。私は之に反對である。而して私の反對論の根據は、辻善之助氏の聖德太子に關する短い論文(世界思潮の中)に依つて、裏書せられた。即ち四天王寺の移轉は外交的な意味を持つものだと考へるのである。即ち當時、難波は實に外交上の中心地であつた。而して、斯る外交上の中心地に壯麗なる寺塔を建立することは町の莊嚴を飾る必要上からも重要な事であつた。而して以上の様な事情を考へ合せて、私自身の想像を述べるならば、玉造の四天王寺は實は間に合せの粗造の建築であつたらうと思ふのである。之は守屋の討伐を果した年直ちに發願を果す爲に造られたもので、斯る觀點に立つならば六年以内に竣工したことも強ち不思議ではないと思ふ。以上により二つの疑問に對する答辯をした譯である。してみれば諸種の文獻に再建を認めてゐるから、再建説を容認した方が正しいであらう。

然し是に於て私は、境野氏自身は指摘してをられないが法王帝説の書振りを吟味せねばなら

ない。即ち法王帝説には、

丁未年六七月。蘇我馬子宿禰大臣。伐物部守屋大連。時大臣軍士不尅而退。故則上宮王舉四王像。建軍士前。誓云。若得亡此大連。奉爲四王造寺尊重供養者。即軍士得勝。取大連訖。依此即造難波四天王寺也。

此の文によると用明天皇二年に直ちに荒陵に建てたやうであるが法王帝説は極めて概略的な文獻だから、之を簡單にした結果「此に依つて云々」となつたのだらう。難波の四天王寺も同じ發願により建てられたのだから、此のやうにも云ひ得る譯である。

次に四天王寺が我が國に於ける佛教の慈善事業の先驅を爲してゐたことも注目すべき事實である。而して佛教が極めて現世的な色彩を濃厚に有つてゐた當時、此の種の事業も非常に重要な役割を演じてゐた事は考へ得る点である。片岡山で飢人を救はれた太子御自身も最も熱心な慈善事業のリーダーであらせられたのであらう。

先づ四天王寺の設備を見る。

敬田院東西八町。南北六町。乾角建施藥院。良角悲田院。北中間建療病院是三院在寺垣外。(扶桑略記)  
則ち以上の四院があり、敬田院が主となつて、西北に施藥院、東北に悲田院、北の中間に療病院があつた。

以上の四院が各々如何なる役目を持つてゐたかは、四天王寺御手印記に明かである。之は太子自ら御書きになつたものとされてゐる。

施藥院。是命殖生一切芝草藥物之類。順方合藥。隨各所藥。普以施與。療病院。是令寄宿

一切男女。無緣病者。日々養指。如師長父母。於病比丘。相順療治。禁物蒜穴。任所願樂令服差愈。但限日期。祈乞三寶。至于無病。莫遺戒律努力。悲田院。是令寄宿貧窮孤獨單已無賴者。日々眷顧莫令致飢渴。若得勇壯強力時。可令役使四箇院雜事。其養料物。攝津河内兩國。每國。官稻各參什束。以是供用而已。三箇院國家大基。教法最要。敬田院一切衆生歸依渴仰。斷惡修善。速證無上大善提處也。四箇院建立緣起。大槩如斯。

以上を以てみれば敬田院は慈善事業の目的のものでないのである。貧窮孤獨にして飢に泣く者、病苦に悩む者の如何に多くが太子の慈悲に甦つたことであらう。

#### 四、勝鬘經法華經講讚

梁の武帝が大通二年十月、同泰寺に行幸して法座に上つて七日間大般涅槃經を説いたと云ふ事がある。が太子が若年の御身を以て、勝鬘經法華經を講ぜられたのは實に空前のことであつた。書紀を見ると推古天皇十四年の紀に、

秋七月。天皇請皇太子。令講勝鬘經。三日說竟之。  
とあり。

是歲。皇太子亦講法華經於岡本宮。天皇太喜之。播磨國水田施皇太子。因以納于斑鳩寺。  
とある。推古天皇十四年は實に太子三十三歳の御時である。然し法王帝説によると、

戊午年四月十五日。少治田天皇請上宮王。令講勝鬘經。云々。

とあり、勝鬘經講讚は戊午の年、即ち推古天皇六年、太子二十五歳の御時となつてをる。又法

隆寺伽藍緣起にも戊午の歲だとしてある。所が太子傳補闕記によると、丁丑の歲としてある。

戊午年四月十五日。請上宮聖德法王。令講法華勝鬘經。  
(法隆寺伽藍緣起)

丁丑年四月八日。太子講說勝鬘經。三日而畢。  
(太子傳補闕記)

丁丑の年は推古天皇二十五年、太子四十四歳の御時である。又古今目錄抄は二回あつたとしてをる。

一、三十五御歲。勝鬘經講讚時。蓮花雨。令着本朝衲。並持日本塵尾給。二、三十五歲御歲。曼陀羅不降。蓮花令着健陀繪衲袈裟。並令持先生所持塵尾給。三、世人混合兩度講經御影。先生所持衲塵。圖雨蓮花之樣也。

太子傳曆は書紀と同じく十四年説を採つてゐるが、

秋七月。天皇詔太子曰。諸佛所說諸經演竟。然勝鬘經未具其說。宜於朕之前。講說其議。

太子辭奏。臣頃將製疏。思其義理。適未通達。伏念。五六日至間時。乃應握塵尾登獅子座。天皇答勅試講。令諸名僧大德問其妙義。太子受天皇請。其儀如僧。三日而竟。

とある。若し「臣頃將製疏」と云ふことが事實だつたとしたら實際經疏の製せられたのは、推古天皇十七年だからそれ以前には間違なく、而も「頃」とするから、戊午の年としては離れ過ぎてをり、どうしても十四年説が正しいと推斷されるだらう。しかし「頃臣將製疏」と云はれたかどうかは疑問だから、之も單なる臆測に過ぎないことを斷つておく。次に法華經講讚の時のことは書紀の報する所に異説はないようである。

又講説の場所に関しては法華經の方は書紀にある如く、岡本宮であると思はれる。岡本宮が

池後寺だと云ふことは玉林抄にみえてゐる。

彼寺住相承云。岡本宮。又云法起寺。又曰池後寺。

又勝鬘經は書紀に、

少治田天皇請上宮王。

とある請を招聘の意に解すれば推古天皇の豐浦宮であり、囑託の意に解すれば太子の橘宮かと思はれる。

次に二經の講説に關して、奇異な傳説がある。扶桑略記によつて之をみる。

講演竟夜。蓮華雨零。花長可二三尺。而溢方三四丈之地。天王覽之。即於其地。誓起堂宇。

今橘寺也。吾昔爲勝鬘夫人時。釋迦如來說勝鬘經。以其因緣。今則講説是經。亦製義疏。

又、一千の佛頭が顯れたとも云ひ、佛頭山の名が此所から出たとも傳へられてゐる。

### 五、三經義疏

太子が唯單に二經の講説をなされた許りでなく、此の二經と維摩經の解釋をせられた。此れが世に三經義疏として知られてゐる。私は法華經義疏の始めを少しのぞいたゞけで、三經義疏の内容に關しては述べるべき何等の準備もないが唯、法華經義疏の卷頭に「此是大委國上宮王私撰。非海彼本。」とあるに依り、太子の悲壯なる決意を見ると共に之が佛教史上に有つ重大性を僅かに理解し得るように思ふ。而して多くの經文の中から此の三經を選ばれた理由に關しては次の如く解釋されてをる。法華經は諸法實相を説いた經文であり、諸法實相とは「治生產業

は皆實相と相違背せず」と云ふ事であり、即ち世法を離れて佛法はないと云ふ事を説いた經である。(大雄叢書、第十三輯、長井眞琴氏著「親鸞上人」に由る。)次に勝鬘經に就いては、勝鬘夫人と云ふのは、比丘尼ではなく、人妻として俗務にたづさはりつゝ而も佛法を尊信する人で、女帝推古天皇の御爲に擇ばれたのである。維摩經に就いては、維摩居士とは妻を持つ俗人で日常生活に佛法を活かしてゆく人で、之は太子御自身の爲に擇ばれたものと云はれてゐる。而して勝鬘夫人も維摩居士も共に諸法實相を體現してゆく人であると云ふ点に於て、我々は太子の佛教に對する態度の一端を察し得るように思ふ。次にその製作年代に關して述べたいと思ふ。太子傳補闕記をみると、

太子生年三十六。己巳四月八日。始製勝鬘經疏。辛未年正月二十五日。壬申年正月十五日。始製維摩經疏。癸酉年九月十五日了。甲戌年正月八日。始製法華經疏。乙亥年四月十五日了。

とある。

己巳	太子三十六歲	推古天皇十七年
辛未	太子三十八歲	推古天皇十九年
壬申	太子三十九歲	推古天皇二十年
癸酉	太子四十歲	推古天皇二十一年
甲戌	太子四十一歲	推古天皇二十二年
乙亥	太子四十二歲	推古天皇二十三年



之に由つてみると三經義疏は三十六歳より四十二歳に掛けての御作である。所が此所に面白いのは法華經義疏と勝鬘經義疏とは二回に汎つて作られたとの説があるのである。此の説は古今目錄抄と太子傳備講の中に出てゐる。

御製疏日記。法華四卷在此朝。五卷疏無此朝。勝鬘一卷初度略。自元當。又一卷後度廣疏。維摩經疏只一。後疏也。（古今目錄抄）

玉林抄曰。太子所著勝鬘經疏。有前疏。有後疏。前疏太子三十五歳所撰也。送致于唐朝。後疏獨傳于本朝。（太子傳備講）

則ち太子傳備講には勝鬘經の前疏が唐に渡つて、我國には後疏のみ傳るとし、古今目錄抄には法華經の五卷疏が唐に渡り、四卷疏のみ我國に傳るとしてをり、兩經共に前疏が傳らぬことになつてゐる。私は今、法華經に關する前疏後疏説を吟味して此の説の價値を判斷してみたいと思ふ。

擬法華義疏に關して次の如き傳説がある。扶桑略記に、

四年丙辰五月。太子謂惠慈法師曰。法華經中。此句落字。法師答曰。他國之經。亦無有字。

太子曰。於此句際。落一字耳。吾昔所持之經。思有此字。法師答。殿下所持之經。在何處哉。太子微笑云。在大隋衡州衡山寺般若台上。法師太奇。合掌禮拜。

とあり又、

太子在斑鳩宮。入夢殿內。此殿在寢殿之側。一日三度沐浴而入。明旦談海表雜事。及製諸經疏也。若有滯義。卽入此殿。常有金人。至自東方。告以妙義也。閉戸不開。七日七夜。

不用御膳。不召侍從。八日朝。玉机上有一卷經。太子曰。是吾先身所持法華經。妹子先持來者。吾弟子經也。此經三十四字。諸本所无也。

即ち太子が法華經に一字脱字あるを發見せられ、自分が嘗て衡州衡山寺に居た時持つてゐた字の落ちてゐない法華經を妹子に取らしにやつたが妹子は太子の弟子の手紙を持つて來た。それで太子は夢殿に入り、魂の力に依つて完全なものを御取寄せになつたと云ふのである。太子が衡山寺に嘗ておられたとは一体如何なる意味かと云ふと、之は太子の慧思禪師後身説に依つたのである。即ち鑑真東征傳に根據を持つものである。

唐元寶元載冬十月日本天平十四年歲次壬午。時大和上在楊州大明寺。爲衆講律。榮叡普照師至大明寺頂禮大和上足下。具述本意曰。佛法東法至日本國。雖布其法。而無傳法人。本國昔有聖德太子。曰。二百年後聖教興於日本。今謹此運。願和上東遊興化。大和上答曰。昔聞南岳禪師遷化之後。託生倭國王子。興隆佛法。濟度衆生。云々。（鑑真東征傳）

然し此の説は、平田篤胤が出定笑語の中に笑つてゐるやうに、慧思禪師の後年既に太子は出生してをられたのである。

所が、是に慧思禪師後身説の眞偽は別として、前の太子が魂に依り法華經を取寄せられたと云ふ傳説にも不思議な点が存するのである。一体古今目錄抄の五卷疏四卷疏説とは、

法華四卷疏。御草本在舍利殿。名後疏。今此疏者。自百濟國所渡不依經。籠夢殿以御魂取寄給依御經令草

給。七卷二十七品也。無提婆品與觀音品之世尊偈之釋。妹子將來之經者。自百濟國所渡經同也。付此經令作五卷疏。御魂渡唐時。令置衡山給。於此疏者。草木並人寫傳本。共我朝

不知所在。

即ち、百濟所傳の本で五卷疏をつくり、魂が持來した本で四卷疏を作つたが、五卷疏は我朝にないと云ふのである。一体太子の採用されたのは、鳩摩羅什の本で、二十七品であつたことは、太子が製疏に用ひられた法華義記が二十七品であつたことを以て知り得る。之に反し、百濟所傳のものと妹子の持來したものは二十八品で完全なものであつたと云はれてゐる。すると是に不思議なことは、夢殿に籠つて取寄せられたのは二十七品の不完全なものだつた事である。境野氏は、前疏後疏説は斯る不合理を訂正する爲に現れたと云つてをられるが確に一應の眞理を含んでゐると思ふ。斯る理由により勝鬘經に關する前疏後疏説も決して信を置くべきものでないことが結論される。

以上三經義疏併びに二經の講讀に付いて述べたが、太子御自身が斯る事業を遂行された事がどれだけ人々に大きな感化を及したかは想像に餘りある。而して斯る感化は更に海外にまでも及んだのである。則ち僧惠慈が朝鮮に持ち歸り、又入唐した誠明得清が携へ行き、揚州龍興寺の靈祐に贈つたと云ひ、惟陽法雲寺の僧明空の更に之に註解を加へたものが即ち惟陽勝鬘經疏義私鈔六卷だと云はれてゐる。

### 第三節 聖德太子以後の佛教

以上述べ來つた太子の御事蹟は太子の佛教擁護の御軫念に基くもので、一時、危機に瀕せる佛教も是に至り旭日の勢で興隆し、その後或は一時的な衰微はあつたにしても、大体に於て日

本歴史を支配する決定的な要因として過去の歴史を決定しつゝ今日に及んでゐる。私は今太子と直接に深い關係を有すると確信する二つの時期に就いて此の事を考察してみたいと思ふ。

#### 一、奈良、平安時代の佛教

あをよし奈良の都は咲く花のにほふが如く今さかりなり

偉大なる伽藍文化の全盛期を前に控へた奈良朝七代七十餘年は同じく佛教藝術の盛時であつた。十年の歳月と七十餘萬斤の銅と一萬餘兩の黄金を要して作り上げたと云ふ東大寺の大佛は驚くべき佛教の勢力と、愈々形式化し、官僚化し、所謂宮廷化してきた中央權力の隆盛を思はすに充分である。其れが腐敗の前程であつたかも知れない。然し其れを單なる物質文化の發展過程として考へるとき偉大なる進歩であらねばならない。奈良平安時代に於ける物質的方面の佛教文化の隆盛は説明するまでもないが、私は以下に於て此の時代の佛教が精神的な方面で當時の人心にどれだけの交渉をもつてゐたかを考察しようと思ふ。

扱、當時の佛教が或る意味に於て精神的方面にも、國民の間に幾分か交渉を持つてゐたことは事實であらう。然し、精神的と云つても極めて外面的な形式的な一種の道德的信條としての佛教——否、私自身、佛教が道德的に如何なる程度に國民に働きかけてゐたかは極めて疑問に思ふのであるが——或は攘災増益の方便としての佛教であつたやうである。「形に引かるゝ心」「心に引かるゝ形」と云ふ二つの語を考へるとき、當時の佛教を説明するのは、「形に引かるゝ心」であつた。

一体、奈良朝の佛教とは所謂南都六宗の佛教で、其れは戒律主義を主とせるものである。即ち受戒と云ふ事が中心になつてゐた。勿論之は平安時代否それ以後まで續いたもので當時にあつては上御一人より下萬民に至るまで受戒が盛んに行はれてゐた。思ふに當時の人々は斯る形式的な受戒を通じて、僅かに佛教の空氣を呼吸してゐるに過ぎなかつた。而も戒律主義ほどの程度に實踐道德の價值を發揮したか。それも疑問である。

國分寺建立の目的が息災安穩と萬民豐樂にあつたことは、國分寺建立の詔にみる所であり、政教一致の理想の下に國家統治の基底をなした佛教の位置を物語るものである。

朕以薄德。忝承重任。未弘政化。寤寐多漸。古之明王。皆能先業。國泰人樂。災除福至。

修何政化。能臻此道。頃者。年穀不豐。疫癘頻至。慙懼交集。唯勞罪已。是以廣爲蒼生。

遍求景福。故前年馳馭增飾天下神宮。去歲普令天下。造釋迦牟尼佛尊金像。高一丈六尺各一輔。竝寫大般若經各一部。云云。

佛教は攘災增益の方便と理解されてゐた。元來、單純な思想をしか持ち得なかつた上代人が急速に入つて來た佛教の深遠な思想を直ちに理解し得なかつたのは當然であり、佛教が斯る程度に考へられたのは、無理からぬことだと思はれる。

而して斯る形勢は平安時代に入つて益々猛烈となつて來た。

平安時代に於ける佛教の大勢を眺めるとき、三つの勢が抗爭を續けてゐたことを知るのである。三つの勢力とは舊來の南都六宗と新勢力、天台宗眞言宗が之である。今その抗爭の概略を述べるならば則ち次の如くである。

天台宗と南部六宗との争は最も猛烈なもので、傳教大師最澄と南都派の徳一との烈しい論戦が展開されたのであつた。論戦の中心は、一乘三乘論と大戒小戒論とで、前者は一條眞實、三乘方便の天台と三乘眞實一乘方便の法相宗との衝突であり、後者は天台の圓頓菩薩戒と法相宗の大小俱成の菩薩戒との衝突であつた。次に眞言密教と南部六宗、眞言密教と天台宗の争に至つては、空海が極力論戦を避けた結果、烈しい衝突は見られなかつたが、それでも前者では徳一の提出した眞言未決の問題、後者では、十住心の判釋を中心に少しの小ぜり合ひが行はれたのである。

然し結局はどうなつたか。眞言密教が勝つたのである。南部六宗は眞言と同じく、都市佛教であつたゞけ眞言密教に近づき易かつたことは事實であるが、之が密教の勢力に壓倒されたのは、大陸に於ける密教全盛の勢に由るものであつた。然し南都六宗が壓倒されたことは別として完全なる山林佛教として、都市佛教に對抗した天台宗が亦屈服したことは驚くべき事實である。「今や時、象法を過ぎて、白法將に滅盡せんとす。宮中の僧は、清淨に非ず。比丘山林に入る可き時に非ずや。」都市佛教に對する此の勇ましい最澄の挑戦はどうなつたのだ。而して斯る形勢を最も如實に物語つてゐるのは奈良末平安初に入唐した法相三論の學生さへも、密教を傳へ、修法を傳へたことである。

然らば何故に眞言密教が奈良平安佛教に於ける最後の勝利者となつたのであるか。其の理由を述べることは結局、當時に於ける人々の佛教に對する信仰を示すことである。

眞言密教は奈良平安佛教の大成者だと佛教史家は言ふ。大成者とは如何なる意味であらう

か。私は想ふに、眞言密教が當時の人心に最も適合した、悪く言へば迎合した宗教であり、當時の人々は最後の満足在此所に發見したの謂ではなからうか。然して更に此を精しく云ふならば眞言密教が貴族生活宮廷生活に最も適合した宗教であつたことである。「修法壇上には、色彩濃き曼荼羅を飾り、眼に訴ふる華、耳に訴ふる咒文密語、鼻口に訴ふる香、五彩燦爛の法衣の僧衆、蘭燈ほのぐらく、鈴聲身に沁む。一脈神祕の匂ひ五体に迫る。」密教が如何なる外形を備へてゐたかを、大屋徳城氏の美文名句を貸りて現しておく。斯る外形を持つものが享樂主義と頽廢的精神に基調をおく貴族生活、宮廷生活の最も歡迎する所となつたのは極めて自然の成行である。然し嚴密なる意味に於ては、密教が一層宮廷生活の頽廢的傾向を大ならしめ、斯る宮廷生活が密教の墮落を顯著にしたと云ふべきであるかも知れない。

一体密教は本來は内在的萬有神教ではあるけれども、その方便として有形的修法を行ひ、物質満足を與ふる爲、祈禱を盛んに行つた宗教である。然し私は決して祈禱、修法それ自身を直ちに攻撃したのではない。勿論宗教的意味を理解した修法と祈禱は毫も攻撃を受くべき性質のものではなからう。然し歴史の舞台から之を眺めるとき、教理のみを以て、之を反駁することは出来ない。事實を事實として見るならば密教は確かに、精神的破産を來してゐたと言ふべきだらう。

斯くして、魂を抜きにした密教の死屍が專横を極めたとき、平安の貴族文化はその絶頂に達してゐた。

以上述べたことから太子以後平安朝に至る佛教大体の傾向をみるならば佛教が宗教本來の使

命として日本人の信仰界を支配したと云ふよりは寧ろ物質的に日本の社會に大きな力を働かせてゐたと云ふことが結論される。(勿論斯くして生來せしめた文化を通して間接的に日本人の思想に大きな方向轉換をなさしめたことは事實として認めらるべきである。)則ち佛教藝術が寺塔を中心にして社會的に非常な力を有してゐた。斯る結果に對しては樂天的な日本人にとつて厭世思想を中心にする佛教の内容を咀嚼することが極めて困難であつたとか、或は日本人の思想が未だ深遠なる其の内容を理解するに不充分であつたこと等が、其の原因として擧げられるであらうが私は斯る結果に終らしめたもつと必然的な日本人全体の動きが見られると思ふ。(必然的と云ふ言葉は決して直ちに太子の歴史的な價值を危ふくするものではない。何となれば必然的な日本人の動きに對して太子の佛教輸入は決定的な影響を及し得たからである。)

一体日本上古の歴史を對外的な關係に於て觀察すると應神天皇より欽明天皇の朝にかけて大きな變化が來てゐる。則ち神武天皇創業以來我國は絶えず半島朝鮮に對して積極的な態度に出で、就中神功皇后の時代は最も華々しき發展をして皇威は三韓を悉く靡すに至つた。然るに應神天皇以後支那文物の輸入と共に、我が半島に於ける威力は次第に減退して、欽明天皇の御世に至るや任那日本府は滅亡し、盛んに之が回復策が講ぜらるゝやうになつた。而も大体に於てそれは失敗に歸し、天智天皇に至り全く半島は放棄さるゝことになつた。半島に於ける我祖先の活躍は建國の精神を受けついだ所謂外部への力の實現を意味すとなすならば、斯る國民の新しい動向は何を意味するものだらうか。今迄外部に向つてのみ注がれた日本人の眼が斯る變動を一轉期として、自分自身の上に注がれるやうになつたのである。而も今迄外部の感覺的な世

界に向つてのみ眼を注いでゐた幼稚な心は直ちに深い自己省察に至る前に、外なるものと内なる我との結合の上に自己の力を實現せんとしたのである。我々は之を美の追求と名付ける。要するに美に對する憧憬が新しい時代を支配し始めたのである。

斯る時期に太子が佛教を輸入されたから、佛教は直ちにその豊富なる藝術を供給して重要な役割を演ずることになった。而して、平安時代に入つて密教の全盛期に入るや斯る傾向は極端にまで發達して、宗教それ自身が美陶醉の手段となるに至つた。

次に是非附言すべきことは、日本人の美追求慾が佛教の藝術に依つて満足せしめられたと云ふことである。此の事は又美術界其自身への影響は勿論、將來の思想界に於ける佛教の活躍の基礎を堅固にした意味に於ても決定的な力を投射してゐる。此の点に於ても太子の歴史的な價値は動かすべからざるものとなるのである。

## 二、鎌倉時代の復興佛教（聖德太子精神の復興）

美の實現と云ふことは之を心を主眼にして考へると内なる命を、感覺的具體的な外なるものに實現してゆくことである。故に美追求の生活は極端に發達すると命を形式化し、遂には石化せしむる傾向をもつ。而して此のことは平安末期に見得る現象で斯る時代にはあらゆる方面に種々な打開が起される。或學者は愚管抄の出現、院政の勃興、歴史物語繪卷物の全盛がそれであると言つてゐる。然らば宗教の行詰りは如何にして解決せられたか。

一体、平安末期より鎌倉にかけて、非常な勢で勃興した鎌倉新佛教は、如何なるものを動機

として出現したか。辻善之助氏は、日本佛教史の續編の中に、

### 一、舊佛教の腐敗

### 二、舊佛教の形式に墮したこと

### 三、一般に文化が民衆化したこと、即ち平民の發達による要求

### 四、支那との交通

### 五、復古思想

を擧げておられるが、私は少くとも直接の動機と云ふものは他にあることを思ふのである。それは平安末期に於ける目まぐるしき時勢の變轉である。藤原一門の没落。平氏の隆盛。壇の浦の悲劇。義仲の專横、横死。漸て平治の亂に全く勢をなくした源氏一門は、頼政の呼聲に應じて、俄然天下を覆ふた。すさまじい世の中の變轉は、時を得顔に誇り咲いた物質偏重文化を無残にも根こそぎにしてつた。祇園精舎の鐘の響に聽いた諸行無常の淋しさ、沙羅双樹の花の色にみた盛者必衰の悲哀がひしひしと人々の胸に迫つて來た。今や新しき佛教が生れねばならない。形式佛教の殘骸をかなぐり捨て、魂の滿ち渡つた佛教に還らねばならなかつた。伽藍の中に封じ込められた佛教は、雄々しい叫聲を擧げて、民衆の魂深く喰ひ込んで行かねばならぬ時が來た。斯くして鎌倉佛教は生れたのである。

而して私が今以上の如き精神主義復興を復古思想の名を以て呼んでも何らの矛盾は無いと思ふ。何とならば魂に還元することは、自己内省によつて生れ、自己内省はその本質に於て、過去回顧の情と全く同一であるからである。斯る意味に於て、鎌倉佛教の誕生と時を同ふして、

聖德太子の回顧がなされたのは當然の事であつた。聖德太子は實に日本佛教の祖たるの立場に居られたから。私は此所に結論に入るに先だつて太子尊崇の勢に就いて一言せねばならない。

太子尊敬の風は、既に慧思禪師後身説發生の當初から擡頭してゐたのであるが、斯る勢は遂に道長、頼道或は實朝等の政治家としての立場よりの尊敬にまで發展してゐたのである。然しそれは別としても平安末期より鎌倉にかけ佛教史上の人物としての太子への思慕或は再吟味が一層の眞剣味を以てあらはれたのであつた。佛教史家として有名なる凝然が熱心なる三經義疏の研究者であつたことはその一端を證するものである。太子が片岡山で飢人に會ひ、衣を脱して惠まれたと云ふ傳説が書紀に出てゐるが、その飢人は達磨であるところにつけて、片岡山の地に達磨寺の建てられたのが此の時であつた。而して斯る太子尊敬は何れの宗にも行はれたのであるが就中その傾向の最も甚しかつたのは親鸞の眞宗である。親鸞が如何に熱烈なる太子崇拜者であつたかは我々がその遺書の中にはつきりとみる所である。上人は、法然上人を勢至菩薩の化身であると云ふと共に太子は觀音菩薩の垂迹だとし「自分は此の二菩薩の引導に順じて、如來の本經を弘めてゐる。」と云はれたと云ふ。傳繪上第三段の六角堂の夢告を記した段に、

佛教ムカシ、西天ヨリ興リテ、經論イマ東上ニ傳ル、是偏ニ上宮太子ノ廣徳山ヨリモ高ク、海ヨリモフカシ、我朝欽明天皇ノ御宇ニコレヲワタサレシニヨリテ、スナハチ淨土ノ正依經論等、此時ニ來至ス、儲君モシ厚恩ヲホトコシタマハスハ、凡愚イカテカ弘誓ニアフコトヲ得ン。

とある。而して聖德太子奉讃の和讃をみると、

無始よりこのかたこの世まで、

聖德皇のあはれみに、

多々の如くにそひたまひ、

阿摩の如くにおはします。

和國の教主聖德皇、

廣大恩德謝しがたし、

一心に歸命したてまつり、

奉讃不退ならしめよ。

上宮皇子方便し、

和國の有情をあはれみて、

如來の悲願を弘宣せり、

慶喜奉讃せしむべし。

太子を和國の教主とあがめ、凡僧親鸞が佛の道に唯一の救ひの道を發見し得たのは専ら、太子の御恩であると、眞心からなる、喜びに溢れた感謝の言葉を捧げたのである。以上太子尊敬の風を略説して結論に入る。

日本を風靡した復古思想の嵐は日本佛教を二つの完成へと導いた。而もそれは聖德太子の理



想の實現に外ならなかつたのである。

行く川のみづはたえずして、しかも本の水にあらず、よどみにうかぶうたかたはかつ消えかつ結びて久しく止ることなし。

有爲轉變の人生の哀みを鴨長明は斯く嘆息した。

萬の事皆以て、そらごと、たはごと、誠あることなし、唯念佛のみ、誠にてをはします。親鸞は斯く嘯いた。而して今、太子の「世間虛假。唯佛是真。」と言ふ言を思ひ起すとき、私は太子の御精神が平安末期の世相の一變を劃期として、鮮かに、鎌倉佛教完成者の胸に表れたことを思ふのである。然らば二つの完成とは何であるか。一つは佛教と平民との結合、一つは佛教と國體との合致を言ふのである。

先づ佛教と平民との結合とは何であるか。私は之を親鸞上人の中に見るのである。上人は無戒律主義の急先鋒であつた。然し或人は上人に十七ヶ條の禁制があつたと言ふかも知れない。がそれは極めて簡單なもので肉食妻帯を敢てし、僧侶たることを辭して、俗人生活に突入した上人は明かに無戒律主義の主唱者だつた。然して私は此の無戒律の態度を二つの立場から眺め得るように思ふ。則ち一つは、無戒律主義は明かに密教の形式的な受戒に對する反抗であり、今密教の形式化が佛教の民衆離反と貴族化宮廷化を意味すとなす觀点にたつとき、それは明かに佛教の民衆への還歸に外ならぬと云ふ見方である。他の一つは、無戒律主義は、上人の「自分は戒律を守り得ない一個の人間だ」と云ふうがつた自覺に發するものであるから、所謂「治生産業は、皆實相と相違背せず。」との立場に基いてゐるもので、此の見方からして、上人の主

義は、學理から實踐への進展を意味するとなす見解である。今以上の二つの見方を結合するとき、上人の佛教は、明白に一般國民の生活一切の指導原理として、活躍した佛教であつた事を理解し得るやうに思ふのである。而して、維摩經勝鬘經を講ぜられた聖德太子は俗人にして、佛陀の信仰に終始された所謂優婆塞の範たるものであられた事を思ひ合すとき、私は此所に太子の御精神の再現をみるのである。太子の理想とせられた「四生之終歸。萬國之極宗。」としての佛教の完成を此所にみるのである。

次に佛教と國家との結合とは何であるか。抑々佛教と日本固有神道との激しい衝突が太子時代から繰返されたことは否み難い事實である。而して太子御自身が此の兩者の融合に努力せられたことは、法華經義疏の冒頭の言葉にみる所であり、又推古天皇十五年、祖先崇拜の忽にすべからざることを説かれた詔勅の中に明かなのである。一部の論者は本地垂迹説は太子に淵源すと説いてゐる。之は奈良平安時代に入るや愈々具体化されて來た。東大寺要錄卷一に大神宮禰宜延平の日記を引いてあるのをみるに天平十四年十一月、伊勢大神宮に勅使を御差遣になり、佛寺建立の許を請うておられるがそのときの神告には、

尤可奉欽仰神明給也。而日輪者大日如來也。本地者廬舍那佛也。衆生者悟解此理。當歸依佛法。

とある。二つの思想を融合せしめんとする努力をみることが出来る。而して之は、最澄によつて理論付けられてはつきりしたものが出来上つた。然し兩思想が完全に融合するためには、鎌倉の佛教の日本化に特に待たねばならなかつた。而して私は、佛教の日本化を禪宗と武士道と

の關係、日蓮上人の極端なる國粹思想の中にみるのである。就中、日蓮の思想の中に明白である。然し私は、本地垂迹説と日蓮上人の國粹思想とが同一内容のものと云ふのでは勿論ないが、佛教を日本に結びつけんとしたこと、に於て軌を一にしてゐる。立正安國論の上提は、國難來を法華經信仰により解決したものである。北條時宗狀に血と熱とをこめて時宗に警告を發して、

今、日本國既に蒙古國に奪はれんとす、豈歎かざらんや、豈驚かざらんや。日蓮が申す事、御用ひなくば、定むで後悔之あるべし。

と云つてゐる。「我日本の眼目たらん、大船たらん。」と大聲叱呼したとき日蓮上人は理想の最高峰に立つてゐた。しかしして本地垂迹説も此より益々隆盛に趨いたことも附言する。太子の、明白なる國家意識の上に打樹てられた佛教を完成せんとする理想は鎌倉時代に入つて日蓮上人により成就せられたのである。

以上述べしことから鎌倉時代佛教大体の形勢をみれば、佛教の學理から實踐へ、伽藍より民衆への進出がその特徴として考へられる。佛教が國體と融合したことは又別個の意味を充分持ち得るが、此の場合、廣義に解せる斯る傾向の中に屬せしむることも決して不當ではない。而して此の傾向は次のやうな意味をもつ。則ち斯る變動は美追求の對象としてこの佛教が之から一般民衆の信仰界に活躍を始めたこと云ふことで平安末期の形勢から必然的に發展し、鎌倉時代に力強い社會を實現してゆくことになる。化石化した命が再び呼び醒されて此の時代を支配することになる。鎌倉時代に生れた政治的英雄が絶えず宗教的な信念を以て動いてゐたことは其

の顯著なる實例である。而して此の鎌倉時代に太子の御精神が復活したとは偶然か必然か、極めて興味深い事である。

### 第三章 馬子大逆事件と聖德太子

紙數の都合上此の章は略述に止めておく。私は此所で主として、太子が馬子大逆事件に對して如何なる方策に出られたかを考へたいと思ふ。

一 馬子事件とは何か。書紀に由つてみると崇峻天皇五年十月、山猪を献する者があつて天皇は其時「此の猪の頸を斷つやうに何時朕の嫌ひな人の首を斷つてやらうか。」と仰せられたが、此の事が馬子の耳に入つたので、馬子は自分のことと思ひ、十一日に東國の調を奉るのだと詐つて、漢直駒をして天皇を弑せしめたと云ふのである。

而して太子は大逆者馬子に其の後何等の制裁も加へず、寧ろ之と提携して政治に當られたから、早く此の御態度に批難の叫びが擧げられ愚管抄に於て、既に生溫い攻撃論をみるのである。此のことは徳川時代に入つて漢學國學の興隆と共に盛んに論ぜられるやうになつた。漢學者では、林道春は蘇馬子辯で物徂徠は擬家大連檄で嚴桓松苗は國史略の中に頼山陽の中で或は馬子と組して皇位を覬覦されたとか、或は此の行は太子の憲法中の見惡必匡の精神に悖るとかと論じ林道春の如きは春秋の筆法を用ゐて「八耳弑天皇」と極論してゐる。國學者でも平田篤胤は出定笑話の中に皮肉な言葉で春秋の筆法を用ゐることに賛成し、又「書き記したばかりが立派なので、山賣の能書を見たやうな事どもでござる。」と太子の憲法違反を主張してゐる。私は暫

く斯る攻撃論の誤謬を指摘してみよう。

先づ如上の攻撃論には太子が佛教輸入者であられたことから多分に偏見的な分子が含まれてゐるやうに思はれる。その證據として、國史略の如きは、濫りに嘲笑的な言辭を弄して佛教を痛罵し、蘇馬子辯には太子の御態度を批難して是好佛之罪也と辻褄の合はぬ結論を下してゐる。一体排佛論とは如何なる根據を有するものだらうか。本居宣長は古事記傳直毘靈の條に儒佛が我が固有思想を破壊したと云ふ風に解釋してゐるが之は國學者一般の考へ方である。然し斯る主張はその裏面に我固有思想を以て、哲學的に道德的に既に完璧に達せるものと見做す傾きをもつ。然し私は此の考へ方に反對する。何となれば斯る外來思想が日本固有思想の内容を豊富にし、物質文明の飛躍に比例して精神文明の内容外形を完備してくれた功績は斷じて没すべからざるものであるからだ。清原貞雄博士が、

但し一部の論者が、我が神話を解釋するに、現代人の頭腦によつて組織せられた哲理を以てし、一片の物語にも一の神名にも幽玄高妙なる眞理を含んでゐる如く説く論には反對するものである。斯くの如きは大人の心を以て、小兒の心を律せんとするものであつて其の論旨が如何に巧妙に見えても決して古人の心を如實に捉へたものであると云ふ事は出来ないのである。(國民道德原論)

と言つて居られるのは極めて當を得た論であつて、博士の此の論を以て、直ちに本居宣長の反駁論に對することが出来る。次に頼山陽は、

我邦君臣之義度越萬國。而西天竺之說壞之。歸之於士灰砂塵。而止焉。(日本政記)

則ち山陽は佛教を以て國民道德の破壊者なりとしてゐる。此の説は或程度まで正しい。而も之を以て佛教全体を排撃した点に大きな誤謬を發見するのである。之は佛教が一個の宗教であることを全然無視した論であつて、佛教に對して儒教と同程度の道德上の貢獻を豫期したのである。而も鎌倉時代に入つて或は禪宗が武士階級に對し或は日蓮宗が一部の國民に對して、其の國民道德の上に強い宗教的な信念を植ゑつけたことは等閑視すべからざることであらう。則ち是於て、攻撃論の立脚点が先づ薄弱なものとなつた。次に攻撃論が現實の事情を考慮に入れて果して成立つものかどうかを吟味しよう。

第一に考慮すべきことは當時は恰も氏族制度の爛熟期に當つてゐたことである。而も物部・中臣兩氏は滅亡したから、蘇我氏の獨舞台だつたと思はれる。而して、此のことは入鹿の時に最も顯著だつたのであるが、馬子時代には既に蘇我氏の勢は天皇を遙かに凌駕してゐた。穴穗部皇子が亂を起された時、馬子は他の諸皇子泊瀬部皇子・竹田皇子・厩戸皇子・難波皇子・春日皇子と共に、穴穗部皇子の味方であつたと云ふ理由で、崇佛排佛問題以來の仇敵物部氏の討滅に向つてゐる。此の事を以てしても、その勢力の如何に大なりしかを察し得る。而して此の偉大なる權力者馬子と當時御歳僅かに十九歳の太子との對立は餘りに貧弱過ぎるではないか。第二には太子と馬子とは血屬的な連りであつたことである。則ち太子の父君用明天皇は實に馬子の妹堅塩姫の御子であらせられたのである。我々は斯る關係をも考慮すべきであらう。第三に私は次の如き臆測を發表しよう。一体斯る大事件に對して國民が何等の反動的な舉動に出ず、之を默殺してゐたのはどういふ譯だらうか。察するに國家の制は未だ極めて簡單にして、充分

の發達を遂げてゐなかつた當時、一般人民間には大義名分論と云つたやうな統制ある道德的信條が未だ發達せず、従つて斯る問題に對して何等確固たる信念がなかつたのであるまいか。之がはつきりした信念を生むに至つたのは、儒教道德が廣く國民に普及したとき、或る意味に於ては國家の体制が複雑化して、斯る道德的規約の必要を感じずるに至つたときであらう。我々は馬子事件の起つた雰圍氣に斯る事情の存したことも考へ得る。以上の如き事情を考へ合すならば太子が馬子に對して何等の制裁をも加へ得なかつたのは無理からぬことであると思ふ。又太子が佛教輸入の御心から馬子と事を共にせられたのは止むを得ぬことであり、而も馬子に迎合するが如き態度は毫も御とりにならなかつた。却つて馬子が太子の御徳に伏してゐたと云ふ事實を指摘し得る位である。

以上に於て私は消極的に受身の立場から、太子攻撃論に答へたのであるが、次で私自身の立場から、太子に次の如き解決策のあつたことを説明しやうと思ふ。

抑ゝ馬子の事件の根本原因とも云ふべきものは何であつたらうか。實に斯る根本原因を除去することは最も重要な當面の問題である。言ふまでもなく、それは族制制度の缺陷であつたのである。馬子の横暴は族制制度の最大權力者氏の上の横暴であつたのである。而して馬子は大逆を犯したからこそ批難の中心となつてゐるが、氏の上の横暴と云ふ問題に至つては穴穂部皇子と結んで不軌を計らんとせし守屋も亦同じく批難の焦点たるべきである。太子は斯る時代の缺陷を透視されて、新しき革新の氣運を醸成せんと努力された。

#### 十七條憲法的第一條に、

一曰以和爲貴。無忤爲宗。人皆有黨。亦少達者。是以或不順君父。或違于隣里。然上和下睦。諸於論事。則事理明通。何事不成。

と言はれ、黨を結ぶことを禁ぜられたが私は之を族制制度に對する總括的否定であると思ふ。蘇我黨、物部黨と對立してゐた爲に争が起つたのである。太子は徹底的に斯る存在を除去せんと努められた。又第三條には、

三曰。承詔必謹。君則天之。臣則地之。天覆地載。四時順行。萬氣得通。地欲覆天。則致壤耳。是以君言臣承。上行下靡。故承詔必謹。不謹自敗。

と言ひ、人民と天皇との間の豪族の存在を否定された。唯に十七條憲法のみならず七色十三階の制度の採用も、族制制度の破壊の目的で作られたものである。

而も是に馬子にとつて皮肉なのは彼が力こぶを入れた佛教そのものが族制々度の破壊を早めたことである。私は今佛教を斯る理由によつて、太子が輸入されたのだ等と牽強附會の説を弄しようとは思はれない。唯佛教の思想が日本人の個人の自覺を促し、或は亦、佛教の一神教的要素と氏神信仰の多神教的要素との衝突により族制々度崩解の機を早めたことを思ふのである。

然し残念なことには、太子の此の理想は直ちには實現されなかつた。太子が支那大陸に派遣された人々が歸國した頃、天智天皇と鎌足と云ふ理想的人物を得たことにより、太子の理想は大化の改新てふ名と形との下に始めて實現されたのであつた。

## カーライルの理學より文學への 轉向について

杉原 丈夫

文學者としてのカーライルの名を知らぬ人は恐らくあるまい。しかし彼が大學で數學、物理學等を研究したことは、英學者のほかはあまり知るまい。彼は卒業後も數學の教師になり、數學の著述を出版した。だのに彼はどうして文學者になつたのであらうか。彼をして理學より文學へ轉向せしめた力は何であらうか。私は彼の傳記を通じ、彼の著作を通して、轉向の經過をながめ、轉向の原因を指摘しようと思ふ。

### 轉向までの年表

- 一七九五年 スコットラン、南部 Dumfries 州 Annandale 地方に生る。
- 一八〇五年 Annan の grammar school に入る。
- 一八〇九年 Edinburgh 大學に入る。
- 一八一四年 大學を卒業し、アナンの學校の助教師になる。
- 一八一六年 Kirkcaldy の學校の數學教師になる。

- 一八一八年 教師をやめてエディンバラに歸り、家庭教師などをす。
- 一八二三年 Life of Schiller を書く。
- 一八二四年 Wilhelm Meister's Apprenticeship を翻譯す。

註 傳記的事項は大部分 John Nichol "Thomas Carlyle" London, Macmillan. によつた。以後 J. N. と略記してあるのは此書のことである。

カーライルの著作の頁付は第四高等學校圖書課藏 "Thomas Carlyle's works" London, Chapman. によつた。

von Schulze-Gävernitz によると Chapman のカーライル全集は四〇巻あると書いてある。しかるに學校のは十八巻で完全なものである。すると Chapman のカーライル全集には二種あることになる。それで特に第四高等學校藏とはつておいた。以後 C. W. と略記する。

彼の内的發達の傳記は Sartor Resartus Book II によるよりほかはなかつた。Teufelsdröckh の傳記を直ちにそのまゝカーライルの精神史と考へてよいか否かは考證の餘地がある。

「Helvetius 及びその一派は次のやうに主張してゐる。天才の幼年時代は全く他の幼児と同様である。異る點は非常なる好影響が一生、特に幼年時代に彼に伴ひ、彼を大ならしめるが、他の幼児は小さくちとこまつて、いつまでも愚物の位置に止る。」(C. W. Sartor Resartus 65pp.) 彼は文學者としての天賦の才にめぐまれてゐたかも知れない。しかし彼の幼年時代には後の文學上の輝かしい偉業を豫想せしむるものは何もなかつた。唯、村の牧師 John Johnstone が彼の才を認め、彼の両親に説いて彼を學校に入れしめたと云ふ。けれども好影響は充分にあつ

た。彼の母は氣立てのやさしい信仰深い人であり、父は律義な人であつた。また前記のジョン・ストン牧師は彼を愛し、彼に多大の宗教的影響をあたへた。(註)實にこの宗教的感化こそ、後に彼を懷疑に陥し入れた主要の原因であり、しかも、懷疑のドン底に達した時、彼を自殺より救つてくれたのはこの年少時代の信仰の餘光であつた。(Sar. Re. 114pg.)

註 von Schulse = Göremitz "Carlyle" Berlin, Hofmann 12—13pg. にジョン・ストンとカーライルの關係が書いてある。

尙同書にはカーライルの父は信仰深い清教徒であつたと書いてある(10pg.)が、サーター、リザータスには「母は女らしいやさしい心を持ち信仰深かつたが、父は教會には行つたが、それは觀兵式に行くのと同じであつた」(63pg.)とある。

文法學者にはいつてからも別段頭角をあらはさず、皆からいぢめられて孤獨を愛し、"Tom the Tearful"と呼ばれ、「殆ど時間を無爲に過した」(Sar. Re. 72pg.)

註 彼はサーター・リザータスの中で、彼が十二歳の時クーパー・バツハ河の流のほとりに腰をおろし、逝きて重れて歸らぬ水に「時」の無限を思ひ、人生の無情を感じたことを自慢してゐるが(11pg.)これは、カーライル程有名にならない人の少年時代にでもよくあるとて敢て彼がすぐれてゐたとは言へない。

當時英國に澎湃として充ち満ちてゐたのは Bentham 流の功利主義であり、十九世紀初の機械觀的、物質的思潮であつて、エディンバラ大學の玄關には "No Mysticism" なる語が掲げてあつたといふ。(T. N. 20pg.) 彼が大學に入つて數學研究を志したのは、一に彼が數學を好んだ(註)せいもあるだらうが、主要な原因は彼が當時の世潮に感化されて、科學的知識を確實にして疑ふべからざる眞理と考へ、形而上學に無關心であつた。(T. N. 20pg.) からである。

註 彼が文學者としての生活にはいつてからも數學に對する愛好を失はなかつた例證が T. N. 35pg. に載つてゐる。

しかし幼時に於ける養育は彼の心の底まで沁みこんでゐて、かゝる合理主義大學(Rational Unive sity)の機械的教育にはあきたらなかつた。彼はしきりに精神的なものを求めた。彼が両親に於て、出した初期の手紙に「此の世には知識より貴いものが稀少あります。しかしして青年時代はこの稀少なるものを求むる秋であります」(T. N. 21pg.)とあり、サーター・リザータスの中で大學の教育を攻撃し「すぐれた連中はすぐに病的な、強度の懷疑に陥らねばならず、劣れる連中は、たやすく一人前の自惚になり、すべての精神的事柄に無關心になる」(78pg.)と書いてゐるのは、此の邊の消息を如實に物語つてゐる。

斯く彼が一方では世潮の影響を受けて科學を研鑽し、他方幼時の宗教的感化に支配せられて精神的なものを求め、そのデレンマに苦んだ様子は次の一文によく寫されてゐる。「飢ゑた青年達は精神的乳母を求めた、食物としては東風(註一)を食べるべく命ぜられてゐたのである。そこに流通してゐた空しい理くつばい形而上學のわけのわからぬことばや、語源學や、偽つて科學と名付けられてゐる機械的手業を私は實に大抵の人より以上によく學んだ」(Sar. Re. 79pg.) その頃彼が圖書館にはいつて盛に多讀を始めた(註二)のも、一にかゝる矛盾をまぎらはし、また進んではその解決を求むるためであつたらう。

註一 日本では東風は萬物を育くむ風であるが、西洋では北海の寒さをばこび萬物を萎縮せしめる風である。



註二 「私は不秩序な書庫のうちから館員も知らぬやうな書籍を探し出して讀んだ」(Sar. Re. 79pgs)

彼がエディンバラ大學總長に就任した時の演説中の一句「大學が私の爲になつたことはそれが讀書を私に教へたことである」(土居光知文學序説四五〇頁)はあまりにも有名である。

彼はまた「英雄崇拜論」中「文學者としての英雄」の中へ(C. W. Heroes, and Hero-worship 132pgs)大學には圖書館だけあればよいと極言してゐる。

尙、サターリザータスによると、彼は同じ頃更に生とか死とかに關して宗教的懷疑に陥いつた。之に加ふるに金錢の缺乏、世俗の煩雜に苦しめられた。そのうちに彼は大學を卒業して數學の助教師になつたが、かゝる雜然たる宗教臭い煩悶は依然として續いた。彼にとつて「宇宙は強力なスフィンクスの謎であつて、その謎について彼は何も知らないが、しかもそれを解かねばならぬのである。でないと彼はスフィンクスに食はれてしまはねばならぬ。」(Sar. Re. 86pgs)「Saturnにせよ、Chronosにせよ、我々がTIMEと呼んでゐるものにせよ」(註)これ等が自分の子供を食つてしまふと云ふことは何時までも眞實である。我々は唯絶えずかけまはり、絶えず働くことにより約七十年の間それ等の口から逃げる事が出来る、がしかし結局は食はれてしまふのだ。」(Sar. Re. 80pg)

註 ローネ神話に於て Saturn は Uranus (天) と Terra (地) との子であつて、ギリシヤ神話の Chronos (時) と同一視されてゐる。この神は自分の子を食べる習慣があつた。(研究社小英文學叢書 Sator Resartus. Notes)

かく煩悶しがらも、彼もまた若い血の流れる青年であつたのであらう、彼は一人の美しい乙女に戀をした。しかし彼女は他の男と結婚した。當然彼は失戀の苦杯を味はねばならならな

つた。(註)これにかててくはへて、彼は例の有名な胃弱に悩まされた。

註 「ワイルヘルムマイスターの修業時代」の翻譯の序文中、彼は特に第一卷の終りの部分と第二卷の始めを注意して讀む様に希望してゐるが、その所は丁度マイスターが失戀して煩悶する所である。

現在の狀態は彼の心を充さず、彼の求むるものは拒絶され、將來の希望は影を消し、遂は「神はなきか」(Sar. Re. 111pgs)と悲鳴をあげ「教師をつづけるより死んだ方がましだ」と言つてエディンバラに歸り(J. N. 23pgs)家庭教師や翻譯で生活費を得、或は法律家たらんとし、或は米國へ渡つて生活をやりなほさうと思ひ(註)不安と焦燥の中を彷徨した。彼にとつて「宇宙はすべて生命なく、目的なく、意志なく、敵意さへなかつた。それは死の如き冷酷さをもつて回轉し、私を手から足へと挽き殺す巨大な、生命なき、測り得ぬ蒸氣機關であつた。」(Sar. Re. 114pgs)かくて彼は幾度か自殺を思つた。しかしそれは既に述べた如く幼時の宗教の餘光で辛じて免ぬがれた。「私が、正体の知れぬものに震へ、膽を冷し、ビクビクして、斷えざる、不安な、苦しい恐怖の中にあつて生きてゐたことは充分に不思議である。私には上、九天にあるものも、下、地上にあるものも、すべて私を害さんとするかの如く思はれた。天も地も、貪婪な巨人の大きな顎に過ぎず、私はその顎に食はれるのを震へながら待つてゐるやうに思はれた。」(Sar. Re. 115pgs)恐らく彼の煩悶は、此の頃が、そのドン底であらう。彼は幾日か不眠の日を過したと云ふ。

註 Irving (宛てた書簡である。彼は此の頃アービングを知り、一八二〇年の春にはアービングを訪れ) Chalmers にも紹介されてゐる。チャルマーズはカーライルを「truth lover」と言ふより earnestness

のloverである。」と評してゐる。アービングはカーライルを弟の如く愛した。

アービングと彼との交情は「*Notes*」以下に詳しく書いてある。カーライルが彼等二人から精神的に如何なる影響を受けたか私には不明である。

以上記した所で明らかな如く、彼の懷疑は生とか死とか、社會とか人生とか、幸福とか不幸とかに對する漠然雜然たる懷疑であつて、かかる種類の懷疑は我々の周圍の青年の中にも深刻さの程度に相異はあるとしても、時折見出される。もしカーライルが何時までもかかる懷疑に留つてゐたならば、彼は結局、病的な恐怖症にかかつた一青年に過ぎなかつたであらう。しかし彼は斯くドン底に達し不安と恐怖との境を彷徨した時、「突如として或る考へが心を衝いた。私は自問した。『汝何を恐るるや。汝何故に卑怯者の如く啜泣し、すくみ、震へるか。卑劣な二足獸よ。汝の前にある最惡のもののすべての和は何程か。死か。よし、死が、それに地獄の責苦と、惡魔と人間とのなしあたふすべてを付け加へよ、それ等が汝を害さんとし、且つ害し能ふのか。汝勇無きか、何物の來たるとも耐へ能はざるか、放浪者たるとも自由の子として、汝を燒き殺す地獄を脚下に蹂躪し能はざるか。地獄よ來れ、我迎へて挑戦せん。』かく考へたとき、一條の火が私の全靈を疾走して卑劣な恐怖を永遠に一掃した。』(Sar. Re. 115pg)(註) このBaphometic Fire-baptism から彼の新生は始まつた。

註 研究社小英文學叢書 Sar. Re. Introduction にあるところ、これは一八二二年六月二十二日のことであると。

この火の洗禮によつて、彼は病的な恐怖を擊退し、無益な雜然たる煩悶を消滅せしめ、冷眼の中心(Center of Indifference)に立つて冷やかに周圍をながめた。これによつて彼の懷疑を純

化し、彼の心を空しくして、次に來るべき展開に備へた。カーライルのカーライルたる眞價値は實にこれ以後にあるのである。

その展開は間もなくやつて來た。第二の「光榮ある革命があつた。影を追ひ、影に追れし此の狂的放浪は使命の(たしかに使命である。)始まる前の『荒野の誘惑』であつた。その誘惑は今幸にも終つた。』(Sar. Re. 126pg)「苦しき夢は徐々に過ぎ去り、私は新天新地に目覺めた。』(Sar. Re. 127pg) 今や彼にとつて、自然は神であり、彼は神の生ける衣であつた。「宇宙は死せるものでもなく、惡魔の如きものでもなく、妖怪の巢をくふ屍室でもない。宇宙は神々しきものであり、父なる神の者である。』(Sar. Re. 128pg) 彼は「前と異つた眼」で地上を見、人を見、人生を見た。(Sar. Re. 129pg) 遂に彼に次の様な考が閃めいた。「人には幸福の追求よりもつと貴いことがある。人は幸福なくして暮せる、而も代りに天の恵みを靈感する。あらゆる時代の哲人、殉教者、詩人、僧侶が或は語り或は惱みで、生を通して死を通して人間中に於ける聖なるものの、また此の聖なるものの中に於てのみ人は力あり自由であることの證據をあげたのも、前述のより貴きものを説くためではなかつたらうか。その神來の説を私も教はる光榮を有し得ないであらうか。」

かくして彼は神與の教を享受せんために、人間の精神にある聖なるものを體感せんために、高く冷眼の中心より人生の眞只中へ下りて來たのであつた。彼が文學に眼を向けたのも實にこの爲であつて、此の事は彼の初期の著作によくあらはれてゐる、例へば *Life of Schiller* に於て「すぐれて偉大なる人が如何に世を歩み、如何に生活し、如何に動き、如何に存在したか、我々

は非常に知りたく思ふ。かかる追求は適當に研究されるならば、心の歡びもまた利益をも與へる。」(C. W. L. of S. 3—4p.)と言ひ、マイスターの翻譯の序文の中で「自ら世界觀を構成し、自らの存在の種々な境遇より人生觀を引き出した人にとつては、人間と人間に關係してゐるこそが、歐洲一の靈の所有者に如何に表現されてゐるかを見るには興味深くまた有益であらう。」(C. W. Wilhelm Meister's Apprenticeship XIVp.)と言つてゐる。彼の文學作品に對する態度がかくの如きものである以上、彼の文學觀もまた人生哲學臭きものである。例へば「シルレルの認めた如く眞正の文學は哲學、宗教、藝術の精神を包括する。」(C. W. Life of Schiller. 175p.)と言ひ、同じ頁で「文學の與へる思恵は眞理であり。」その眞理は單なる科學的眞理にあらざることを力説してゐる。

ジョン、ニコルによれば彼が獨逸語を始めたのは大學在學中の或夏休みからで、一八二〇年の夏には、エンサイクロペディア編纂の仕事の手傳の必要上、更に獨逸語を勉強してゐる。この語學力は、彼の精神内に於ける文學への轉向と相俟つて、彼にゲーテを知らしめ、シルレルを讀ましめ、更にカント、フイヒテを研究せしめた。かくして一八二三年にはLife of SchillerをLondon Magazineに發表し、二四年には「ウイルヘルム・マイスター」を翻譯し、文學者としての第一歩を踏み出したのである。

## 倫理學に於ける自我の一考察

木村 秀 弘

古來倫理學に於ける自我の問題は爾餘の種々の根本問題と共に重要視されたものである。自我の哲學的見方は殊に、近世の哲學に於ける中心問題であつたし、之が倫理學に及ぼせる影響も亦大であつた事は云ふ迄もない。だが私がこの小論文に於て取扱はうとするのは、後者ではなくて前者である。少く共倫理學上より見たる自我の謂である。即ち、倫理學上より見れば自我とは如何なるものであり、又實踐的道德の主体としての自我とは如何に考へる可きかを論じようと思ふのである。

私は自我に對する、倫理學の態度の如何に依つて否定と肯定とを見る。自我の否定は、中世の論理學では可成り眞面目に又、廣範に渡つて唱へられたものであつた。だがこの説が現代の倫理學で最早勢力を有しない事は周知の如くで、其が欲情の害惡的一面を見て、人性の根本迄も抹殺し去らうとした誤謬は今更ら論ずる迄もない。この否定説に對立した快樂的自我肯定説も亦同様で、その根本命題たる人生の目的としての快樂、及び之が助長の結果の倫理との矛盾は今や曝露されてしまつた。

順て、此處に第一に觀察したいと思ふのは、前二者を超越した廣き意味での自我肯定説であ

る。前述の如く自我の強き否定に對し、反動としてその網の目を通つて生じた高尚な學說であつて、此は現在も尙ほ行はれてゐる様である。彼等の言に従へば善とは我々の内面的要求即ち理想の實現で、善行爲とは、凡て自己の内面的必然より起る行爲である可きであると。だが一步退いて考ふれば善は吾人の内面的要求の一であらうが、其が凡てであるのではない。換言すれば、個人意識の統一としての人格の如何に依つては、善なるものと要求すると同時に非善なるもの、極端に云へば惡なるものを要求し得るのである。何故なら善が、意識の一面であれば、惡も亦その他面であり、利他の反面には又強き利己を見遁すわけにはゆかないからである。即ち、かの否定説が唱道した、自我の惡なる反面は、此處でも亦全部を抹殺する事は出来ないものである。一体彼等の所謂自我とは何であるか。それは善の結晶体である。生得的に、自然或は神——彼等は好んで斯る言葉を用ひるか——より善の觀念を賦與せられた聖的人格者である。眞の生命は、この一面的見解に反抗しその束縛を脱しようとする。何故なら生命は流動であり、その多様、多面、雑多、複雑豊富性は、到底之が一面的見解を許さぬものであるから人性の根本には、善を要求し、飽迄その理想を實現せんとする、一面があると同時に、この狹隘なる道德的羈伴より離脱し之を破壊して、情慾の自由の天地に飛躍せんとする反道德的の反面がある。この場合には慣習、法、道德は共に障害となり、この障害に對する、生命の破壊力、即ち規律的なもの、壓迫者を破壊してその本然の姿、活潑なる活動に歸らんとする力が働く。此處に道德的善は破壊され、惡が跳躍する。此又、人性の根本的要求であらねばならない。

斯の如き道德的自我と反道德的自我の外に、尙ほ利己と利他とを考へる必要がある。元來利

己心は道德的價值を認められて來たであらうか。極端なる倫理學說に於ては利他心を以て道德の根本とし、利己心を飽迄忌避してゐる。即ち、後者は道德上から價值なきもの、寧ろ之を否定す可きものとせられた。或は前の自我實現說に於ては、この利己心を以て、「善なる物即ち理想を要求する心」と解せられた。だが、斯の如きは人性の深い意義を無視するものである。惡なる利己、而も強き利己の心が善を要求する心と共に存在してゐるのを否定するわけにはゆかない。

然らば倫理學に於て取扱ふ道德の主体としての自我と、反道德的な強き自己肯定の自我との矛盾を如何に取扱ふか問題となつてくる。自己心と道德との結合、調和が問題となつてくる。此處に於て始めて、個人的自我と、超個人的自我即ち社會的自我とが區別さる可きである。私は、この社會的自我を以て、倫理學に於て取扱ふべき主題と見たい。その場合自我は、個物的存在、隔離的に經濟的自我にのみ據るのでなく、社會の成員としての自我である。そして自我否定論者の所謂自我、即ち利己的自我は此處では廣義の利己即ち社會的自我的前提となる。従つてその歸結としては社會が凡ゆる道德の基礎であると云へる。換言せば、道德的規範の發生、其の目的及び道德意志の創造者は、神でもなく自然でもなく個人でもなくて社會である。而も社會は歴史的に發展してゆくものであるとすれば當然道德の歴史的發展が考へられる。斯の如く社會的、歴史的道德の發展を承認するとせば、次に當然問題となつて來るのは道德の客觀性でなければならぬ。Kantは普遍妥當的道德の規範を求むる爲に道德法則も純形式なりとした。彼は凡ゆる場合と凡ゆる人にと妥當する道德法則を見出したのである。Handle so, dap die

Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten können”だが、經驗的内容を伴はず、純粹に形式的道德とは何を意味するか。それは空想である。

彼は Locke の影響を受けて、經驗的道德を受け入れたが、尙ほ觀念論的哲學の束縛から脱れ切れなかつた。此處に彼の道德説の缺點がある。彼の歴史及び社會と道德との關係に對する見解は至極曖昧なものであつた。即ち、歴史は單に外的な物にのみ働き、内的なものへの力を有せず。社會は個人の完全なる世界への寄與 Beitrag zum weltlichen 個人から受け取るが未だ其が道德の目的を体としては見られない。斯る立場から見れば道德の目的は個人であり、道德意志の創造者は個人である。最後に、道德の起源は到底説明せられない。吾人は單に道德を以て彼の所謂、星斗爛漫たる天に比して、之を無限の歎美と畏敬とを以て仰ぎ見るのみであらう。

然らば道德の客觀性は果して意味を有し得るか。然り、社會が客觀性を有し得る限りに於て道德は客觀性を有する。此處に一の例を挙げよう。若し道德が個人をその根底とするとせば、戰爭の場合に於ける殺人は、強盜の場合に於ける殺人と同様に一の最も重大なる罪惡である。然し、自己の屬する社會が危機に瀕せる時之が爲に自己の生命を犠牲に供して敵と戰ふ時、之は決して罪惡ではあるまい。又、今一つの例を挙げれば、自己防衛の場合がある。相手が自己に對して危害を加へんとする際、之を撃退するのは、例令相手を殺戮した場合と雖も罪惡ではない。順て個人的道德説の所謂一個人の普遍妥當的道德は考へられない。其は各時代、各社會に於て具體的内容を有して存在する。社會的、歴史的變遷を経たものである。だが、一時代に或る社會に於ける道德と、その次の時代に於けるその社會の道德とは一の連鎖を有し、決して

後者が突發的に生じたものではない。この意味に於ては凡ゆる道德、慣習、法は皆其自身に於て意義を有するものである。而してある社會に於ける道德はこの社會を家族、民族、國家、世界と延長してゆく事に依つて、凡ゆる豊富なる内容を得來り、その數家族乃至は數民族、數國家に於ける客觀的性質を帶ぶるに至るものである。

斯く見れば、前述の個人的自我と社會的自我との關係は如何なるか。生命の本質はその自己主張とその進展 Behauptung und Förderung des Lebens とである。然らばこの狹隘なる自己から如何にして廣汎なる他愛、利他が生ずるか。之を生物學的に本能作用と稱し、心理學的に衝動、欲求とも稱し得るであらう。だがかく解すれば彼等は必然的に神或は自然なるものを假定して、其より賦與されたる生得的なる相反的二者を許さねばならない。然らざれば到底この二者の起源を證明し得ないのである。一步退いて考へれば斯くの如き性質的に異つた二者を超驗的な神或は自然の不可思議なる作用とを承認する事は出来ない。是於、私はかの生命の本質から社會的自我を誘導しようと思ふのである。元來動物に於ては一般に幼稚で未だ有機的な社會を組織するに至らない。従つて、その生活を見れば直接なる生命其者の肯定である。自己表現の作用が何等の躊躇なく示される。だが一步振返つて人間を見れば、此は有機的な社會を組織し、その各員は各々自己の生命を主張しながら同時に他の其をも肯定するのである。斯る他を肯定するの作用は、此を生得的に有するのでない事は幼兒に於て吾人の屢々見る處である。即ち、生命本然の姿たる自己表現の作用からは是を見れば自愛と他愛、利己と利他とは判然區別さる可きものではない。吾人は自愛に於て他愛を見、他愛に於て自愛の意義を窺ひ得る

のである。この自己表現の混沌たる世界から經驗に依つて社會的自我が覺醒させられる。(順つて將來の倫理學に於ては、此の社會的、歴史的發展を助成する方法論が考察されなくてはならない。)だが一方に於ては自己表現の最も直接、端的なる方面、即ち自愛、利己的方面がその本質に従つて強く主張される事は言ふ迄もない。この後者としても決して絶對的に否定さる可きものでない。斯る場合は遂には生命其者の否定に至るであらう。唯其は社會の自を保存の原理 Selbsterhaltung——社會を一の有機体と見る限りに於ては、社會に付ても亦同様に斯く言ひ得るであらう——と矛盾する限りに於て否定されねばならない。即ち、其には一定の限界が存在するのである。

以上の意味を了解すれば、私が先に云つた社會、歴史が道德的規範の起源、目的及びその道德的意志の創造者である事が明になるであらう。

從來の倫理學が見通してゐたことはこの社會的、歴史的、目的論的方面であつて、單に個人的、方法的的研究に止つてゐた爲にその起源の問題が明にせられず、種々の假定を設くるの已むなきに至り、遂には個人主義的原理の速進に寄與せるのみであつた。今や倫理學は社會的自我的實現に心を向けなくてはならないであらう。

(昭和八年二月六日)

## 眞理の發展性に就て

佐藤 正一

絶對的眞理は存在するか否か？

此の問題を論理的に解決するならば、次の如き答がなされるであらう。

「絶對的眞理は存在するかしないかの何れかである。若し絶對的眞理が存在しないとすれば、存在しないといふ事それ自体も亦絶對的眞理であり得ない。故にそれは相對的眞理でのみあり得る。即ち眞理ではないとも云ひ得る。故に絶對的眞理は存在する。……此の主張はそれ自身を絶對的眞理として肯定し得るものである。」

かくて吾々は絶對的眞理が存在するといふ結論を詭辯的方法によつて得ることが出來た。併し、此の間に對する此の答は正しいにも拘らず、一般的に「絶對的眞理は存在する」といふ命題が證明されたとはいへない。其の誤謬は何所に存在するのであらうか。それは、答の中に含まれてゐるといふよりは寧ろ問そのものの中に含まれてゐるものである。即ち絶對的眞理が存在するといふ豫想なしにはかゝる問は發し得ないのである。何故なれば若し絶對的眞理の存在の豫想がないならば、「存在する」と云つてもそれは相對的な眞理であるかも知れず、「存在しない」といつてもそれは絶對的なものとして主張され得ないのである。

此所に吾々は論理的解決の失敗を悟る。即ち演繹的方法によつては前提を分析するだけであり、結論に出て来る事はすべて前提に含まれてゐたことなのである。

さて吾々は次に歴史的的心理的方法によつて考察してみるであらう。その前に「絶対的真理」或は單に真理とは何を意味するかを限定しておくべきであらう。通俗的には吾々の持つてゐる意見と外界の事物とが一致した場合にそれが真理だとせられる。此の考は全然誤謬であるとは思はないが、真理の意味を誤らせる恐がある。認識論的には普遍妥當性ある知識が真理だとせられる。此の考が最も正しいと思ふ。

さて、普遍妥當性とは如何なる意味を持つものであらうか。普遍妥當性とは論理的な、或は概念的な言葉である。凡ての人に普く認められるといふことである。併し實際上では「凡ての人」といふやうなものは存在しない。或る時代に或る所に存在する個々人に他ならない。そして此等の個々人が集つて社會を形成する。故に「絶対的真理」或は「真理」とは（此所に絶対的とは相對的ならざる真理の意なれば單に真理といふも變りはない）一社會に住む個々人の凡てに普く認められる知識をいふに他ならぬ。併し勿論子供や無能力者は問題にならぬのみならず、一人や二人の或は少數の反對者も問題にするには當らないであらう。要するに一社會に住む個々人の大多數がその知識を眞なりと認むる如き知識が普遍妥當性を有するものと認めて差支えあるまい。

次に「社會」なる言葉の説明に移らねばならぬ。社會とは一定の秩序を持てる個人集合体である。そして社會が變るとはその秩序が變ることを意味するに他ならぬ。即ち同一の社會とは

同一の秩序を有する社會即ち未だ秩序變らざる社會の謂である。秩序は所と時とにより異り社會も之に應じて異なる。従つて真理も亦時と所によつて異り得るのである。併し此所に「異なる」と云ふのも單に偶然的に異なるには非ずして前者を止揚して後者が現れるのである。即ち辯證法的に變化して行くのであるから、吾々は之を「發展」と呼ぶことにする。即ち真理は社會と同じく發展するものである。

吾々は再び後戻りして「知識」について考察しやう。知識とは或る事物に關する知識である以外には存在しない……即ち對象を有せざる知識はない。真理とは既に述べたる如き條件を有する知識であるから、真理も對象を必要とする。此の對象は世界の事物であり社會である。此等の物はそれ自体に於て發展しつゝある。そして此等の物に關する真理も此等の對象を反映して發展して行くのである。

さていよいよ本論に移らう。

絶対的真理が存在するか否かを歴史的に考察するとは——私の意味する限りに於て——歴史的事實に照して考察することである。かのコペルニスクが地球が太陽の周圍を回轉するものであるといふ事實を発見するまでは、プトレマイオス以來の天動説が一般に信ぜられてゐた。即ちコペルニスクの此の発見までは天動説が絶対的真理であつたのである。一度コペルニスクの地動説現るゝや社會は天文学の分野に於て一步前進したのである。と同時に真理は發展した。ダーウインが進化論を稱へ人間は他の動物達と同じく、アメーバーから進化したものであると説くまではキリスト教諸國の國民は舊約全書の中に書かれてある創世紀の話（今から考へれば

面白い一編のストーリーとは見えてもとうてい事實とは思はれぬ如き話）を信じてゐた。その時代に於ては、アダムとイヴが土塊から神によつて作られ、その二人から我々が出て來たといふことは眞理であつたのだ。其の時代のキリスト教徒の社會に於ては大多數の人々が此の考を正しいと思つてゐた。封建社會の眞理——絶對王制の思想等——は資本主義の社會には最早や役に立たない。それは既に世界を通じて清算され盡してゐる。（勿調その殘滓は所々に認められるけれども）

既に吾々は社會は時と所によつて異ると説いた。併し高度に文明の進んだ現在に於ては一國に起つた事は全世界の事件となる。故に所による相異は既に過去の事實となつた。

次に眞理は如何にして發展するか。辨證法的發展とは如何。單獨に之を考へるならば、古い眞理に對して新しい眞理が變つた瞬間即ち新しい眞理が生れると同時にその眞理は既に矛盾を含んでゐるのである。併しそれはその社會が或程度まで進展するまでは曝露されるに至らない。一度曝露されるや、その矛盾の間に闘争が展開され、それは量的破棄と質的綜合とによつてより新らしきより高度の眞理へと發展する。人間が神によつて土の塊より創造せられたといふ考へも、社會が科學的に一定段階にまで達するまでは、その矛盾は感ぜられなかつた。併し科學の進歩が此の段階に達するや、神とは單に宗教的假想物に過ぎず、といふ考が明となり、それと同時に世界創造のあらゆるデタラメは明るみに出された。

併しながら此の考察は寧ろ社會を關聯してなすべきであらう。或る眞理とは或る社會に於ける眞理である。或る社會を反映した眞理である。社會はそれ自体に於て發展する。そして發展

がある程度に達すると、眞理の矛盾を曝露する。未だその段階に達する以前に於てはその眞理は絶對的なものであつた。併し此の段階に於ては既に新らしき眞理が生れようとしてゐる。そして眞理を意識する進歩的分子と、従前の眞理にこびりつく保守的分子との闘争が展開される。新らしき眞理の勝利は社會變革の役割をなすのである。此の点について云へば眞理が社會を生んだのである。併しながら社會の同質的發展は眞理の矛盾を明るみに出し、終に眞理の異質的發展を生ぜしめる。異質的發展とは新らしき眞理の發生であり、此の点から云へば社會が眞理を生んだのである。

此處に再び、「絶對的眞理は存在するや否や」の問題に戻らう。「絶對的」なる言葉の意味を既述の如きものに解釋することによつて、吾々は既に此の命題を肯定的に解決した。併し若し此の意味を「客觀的」と解して、「客觀的眞理は存在するか？」と書き直すならば、吾々は再び之に就て吟味再考する必要を認めるのである。此所に「客觀的眞理」とは人がそれを考へると否とに拘らず眞なる眞理である。即ち人の意識に依存せざる眞理である。

吾々は既に各々の社會に於ける眞理の絶對性を承認した。併しながら客觀的に之を見るならば此等諸々の社會の眞理は相對性たるを免れない。そして若し眞理の相對性を承認するならば、吾々は客觀的眞理の否定にまで導かれるのである。だが此所に注意すべきは、諸々の社會に於ける諸々の眞理は單に相異るといふのではなくて、それが辨證法的發展の結果であるといふことである。吾々が二十歳の時代に於ける智識と三十歳に於ける智識とは同じものでない。此の二つの時代に於ける智識は單に相異るのではなくて後者は前者をも含んでゐるのである。



即ち三十歳に於ける智識は生れてより三十年間の實踐によつて得られた智識の總和として見なさるべきである。此を社會に移して考へるならば現在眞理と認めらるゝ智識は過去の歴史的實踐によつて得られたる相對的眞理の總和でなければならぬ。かくして社會的實踐の窮極としての眞理が客觀的眞理と一致することは豫想するに難くないのである。されば客觀的眞理は豫想され得るのであり、即ちその存在はかゝる條件の下に肯定されるのである。

吾々は既に客觀的に見れば諸々の社會の諸々の眞理は相對的なことを承認した。此の事は稍もすると相對論にそして懷疑論につき落され、「相對的な眞理のみしか認めないのならば、お前の主張そのものも相對的なものであり、何等の權威も有せぬではないか」と論駁せらるゝ危険がある。併し此所に重要な事は既に述べたる如く一つの社會に於ては一つの眞理は絶對性を有するといふことである。而して歴史的に見ると、社會の發展は絶對性の發展を伴ひ、過去の相對的眞理の溫和が現在の眞理の絶對性を示す。

次に眞理の革命性について述べらるべきであらう。眞理は社會(社會的實踐)によつて成長させられ、發展すると同時に社會は眞理によつて異質的發展即ち變革されることは既に述べた所である。此の事實は眞理の發展に絶對的に必要なものではあるけれども、實際問題としてはしばしば馬鹿げた話を残してゐる。

アメリカの或る州の或る學校で——數十年前の事——ダーウインの進化論を教へた事があつた。此の事が當局に知れて進化論を教へた教授は訴訟された。法廷に於ける論戰の勝敗は現在の吾々から考へれば分り切つたことであるにも拘らず、訴訟を起した坊主は偉大なる權力家

らしく、判事等もクリスチャンだつた爲(當時は凡ての市民がさうであつたらしいが)か、此の訴訟は教授連の負となつた。——(牧逸馬、世界實話より)

吾々は此を見て馬鹿げた話だと思ふであらう。だが吾々は徒に笑ふべきではない。現在に於てはかゝる事實がないであらうか。

さて此の坊主が教授を訴訟したのは何の爲であらうか、物好きで人を訴訟する者もあるまい。之には何か重大な原因があるものと考へられる。今其の原因と推察されるものを擧げるならば、

第一、觀念的不同意即ち頑強に自分の考を正しいと考へ進化論を誤れりとなす爲。

第二、物質的不同意即ち若しも進化論が一般に承認されたならば今迄自分が説いた創世紀の話は誤謬を曝露され、ひいては自分の信用及び自分の宗教の信用を落し、結局自分の収入を減少する爲。(若しくは生活を悪化する爲)

さて此の他にも種々の理由があるであらうが、最も主要なものに見える前二者の中、吾々に一番問題になるのは前者よりも後者であらねばならぬ。觀念的不同意は事實を示すことにより或は(それが不可能な場合には)他の種々なる手段によつて、眞理を納得せしめることが出来るものであり、納得して後もなほ自分の主張を曲げないのは即ち第一の原因を通り越して第二の原因が基礎になつてゐるからである。第二の原因に到つては、眞理の許容は權力者の生活を威赫し、權力をおびやかす。それ故、假令權力者(此所では坊主)が心中に於て眞理として認めたとしても、その許容が自己の生活に直接(或はしばしば生命にまでも)影響を及ぼす恐れある

ときは、偽購政策、抑壓政策等あらゆる手段を講じて、自己（及び自己の階級）の利益の爲に、既に絶對的眞理と認められんとする眞理を否定せんと努めるものである。彼等はしばしば一時的成功した。併し未だ且つて太陽の昇らんとするのを防ぎ得た者は無いのである——それが此の世界にかつて存在した如何なる國王、如何なる將軍、如何なる財界の巨頭にもせよ。

眞理の發展は歴史的必然以外のものではないからである。——太陽の昇り没する如く。

上に述べた偽購政策及び抑壓政策は社會の轉換期に於ては必ず起る現象であるが、客觀的に批判するならば、吾人は之を卑怯極まる手段として彈壓すると同時に、かゝる事實そのものは既に彼等の慘敗を意味するものとして觀察するのである。

抑壓政策としては種々の法律を設けて、或はテロルを以て集會を制限し或は禁じ、之を犯せる者を罰し、或は言論の自由を壓迫する等の方法がある。言論の自由に關して今月（二月）の改造のアンテナ欄に、「進歩的思想家に訴ふ」と題する短文が載つてゐた。その一部を左に示さう。

「凡ゆる意味で重大な危機を醸し出してゐる現在、言論の自由を尊重し、學の獨立を擁護すること、進歩的思想家の今日の緊急事ではなければならぬ。これは今日に限つて提出されるべき緊急動機では勿論ないが、又それがため特殊的な小委員會に附して傍觀すべき「習性」でも斷じてない。凡ゆる學の分野に互つて一つの「攻撃」が生れて來てゐる。それが更に一つの「危機」を生んでゐることは、争ふ餘地のない事實である。凡ての公論に對して暴力を張り、煙幕によつて是々非々の峻別を糊塗せんとする力が、いくら必然的崩壞期の反證であらうとも、そ

の限らない重壓に對して責むべき正當な負擔を、われ／＼は強固に意識すべきである……（以下略）」

言論の自由に對する壓迫——或は眞理の主張に對する抑壓は今に始まつたことでないことは誰しも認むる所である。コペルニクスは地動説を稱へたために處刑せられたと聞く。又封建制度の打破を叫んだ維新の志士達が幕府の爲に危害を被つた事も周知の事實である。併しながら既に述べたる如く、かゝる妨害が眞理を徹底的に陰蔽する力の無いことは歴史に證明せらるのである。

さて論を後に戻して、第一の原因（觀念的不同意）に關して此所に取り上げらるべき問題は「傳統」である。吾々は既に眞理は、一社會に於ては絶對的に見えるけれども、諸々の社會を客觀的に眺めるならば、眞理は相對的なものであり發展するものであると主張して來た。此の事は今の社會に於て絶對的眞理である。けれども吾々が事實（歴史）を見ずして腕を拱いて考へるだけであつたならば、今絶對と見えるものは、永久に（過去未來とも）絶對であるかの如くに感ずるのである。之は事實を認識せざる爲に起れる誤謬である。蓋し「傳統」とはかゝる誤謬から生じたものである。傳統とは眞理の發展を無視した絶對性の主張である。若し傳統を認めやうとするならば、眞理の發展と、それを具現せる歴史的事實を否定せねばならぬ。かゝることは科學的良心なき、權力への追隨者のみ可能である。

今一般思想家を二つの陣營に分ち一つを進歩的、他を反動的と名づけるならば、前者は眞理の發展を認め、より新らしき、即ちより高度に發展したる眞理を主張し、後者は眞理の固定性

を主張し、傳統を認め、眞理の發展を阻害せんとするものである。――

あゝ、夕陽を招き返さんとする清盛の愚かしき姿よ。

さて可なり長く述べ來つた私の主張を最後に纏めて記すならば、

眞理は「その社會に於ては絶對的に認められる」といふ意味に於て絶對的である、と同時に之を客觀的に見ればそれ〴〵の社會に於ける眞理は相對的である。又眞理は社會と共に辨證法的に發展し、諸々の相對的眞理の窮極の總和として客觀的眞理が豫想せられるといふのである。而して絶對的客觀眞理は事實そのものである。

## 短歌

### 一週間

向井義一

暗と雪とで塗りつぶした北國に住んで人間が  
戀しい僕は

この戀を日本海の荒波の小暗き中に捨てゝ失  
はう

母危篤の電報で僕は故郷へひた走つた

熱を吸ふガラス窓にもたれてゐる、車輪の力  
強い音律だ

物凄い音をたて、雪を粉微塵に碎くラッセル  
を始めて見た（以上二首車中で）

故郷はなだらかな芝生、寒梅の匂ほのかなる  
朝朝

肝臓は僕達の母を殺して人間悲劇を作らんと  
する

壓縮酸素の栓をねじ開ける午前三時、顔と眼  
と顔

純白のシートに五百瓦のロヂノンが太股を壓  
迫する

## 信 濃 路

山沿ひに汽車ひた走り今年亦 嫂のゐる山の  
町に來たり

雪袴はき 籠を脊に娘等語りつゝ 日照る桑  
畑歸りくるかも

月澄みて古城のほとり静けくも黒き池の面に  
鯉の跳ねたり

汗ばみて風を入れつゝ憩ひけり 山脈に立つ  
槍ヶ岳見ゆ

秋 山 威 夫

古き城跡<sup>あざ</sup> 草延びてあり 浴衣着し若き男の  
笛を吹きをる

山の湯にひたぐとつかり歌ひみつ 兄に習  
ひし安曇節<sup>あづみふし</sup>の句 (入山湯温泉)

浴終<sup>ゆのおひ</sup>へて文讀<sup>ぶんよみ</sup>み居れば 昨日から言葉交せし  
女の聲<sup>こゑ</sup>する (旅の夜の讀書)

——昭和七年八月

河 原

ころ石に秋の日暮れて 大男赤き焚火に衣物  
干ひるる

小 學 校

見馴れたるボブラ切られてその跡のセメント  
の上を子等のたはむる

祭 り

人を呼ぶ曲馬の前の人混みに 帶たらしたる  
狂女の走る

詩

冬 日

西 出 安 彦

敗残者のやうに日かげは板塀にかすれ  
空は空虚な灰色の青さである

板塀にうづくまりかそけく喘ぐ日かげの脈搏は  
私の心臓の鼓動と一致して  
私は何時までもそこにそのハーマニーに沈んでゐた

もつとあかりをつけよう……  
さう思ひながら私は鉛のやうに  
何處とも底しれぬ深淵にうつろな心を擁いて沈んで行つた

眼の中にたゞ灰色の青さがあつた

ピエロ

山 本 三 朗

幻異な有機體の谷間の中で  
感覚の落差が奏づる輪舞曲に合せて  
多角相の世紀の綺畫を踊る  
生活が――

だが道化はダンサーではない。

# 村の生命

佐藤 正一

## 人物

三吉 (二十歳位の青年、先驅者)  
村の青年A・B・C (三吉と同じ年輩)  
先生 (四十歳位、汚点だらけの服)  
村長 (同、禿頭)  
村會議員A・B・C  
百姓 (四十歳位)  
村の男 (二十四五歳)

場所 山間の一小村の出来事  
時代 現代

舞臺——中央に大きな樺が一本。その下に石の地藏が立つてをり、その前を道路が通つてゐる。道に接して麥畠があり、その向ふに村の家屋が散在して見える。  
樺の枝に小鳥數多留つてギヤーギヤー囀つてゐる。

舞臺暫く空虚。小鳥の囀止み、右側から村の男重さうな荷車を牽いて登場。

村の男。 うん、うーん、ちきしょう、今日の荷は馬鹿に重いぞ。うーん、うん。(樺の木を通り過ぎたる途端、荷車の輪がガタンと幹に衝突かつて、上に載せてあつた疊表が一束轉げ落ちる。) またか、ちきしょう。(舵棒をおろして、疊表の所へ走り寄る。) ちきしょう、泥まみれだ。癪にさはる樺だな。(疊表の泥を着物の袖で拭いて、車に載せ、繩を掛けながら) こいつが村でなかつたら、おら直ぐ切つちうまんだがな。(舵棒を握り) うーんちきしょう。癪だ、ちきしょう(云ひながら車をひいて退場せんとして舞臺の左端にて、先生と百姓が何か話しながら來るのに出遇ひ、車をとめ鉢巻を取つて、頭を下げる。) 先生、どちらへ。

先生。 いやちよつと町まで。會議があつたもんでね。君はこれから町かね。(疊表の方を見て)

あゝ荷物が汚れてるじやないかい、どうしたんだね。

村の男。 なに、あの樺のちきしょうでさあ。あすこんとこへ車がぶつかつてしまやがつたんで——なあにこんなことあ今日に始つたことぢやねんやすがね。なんしろ町へ賣りにいく莫慮あいつでもこゝんとこでやるんでやさ……いや實際あの樺ときたひにや、癪にさはりやしてな。それでもしやうもねえんでやさ、村の樺だもんで。

先生。 そいつあ困りもんだなあ。

村の男。 ぢや歸りが遅くなるといけねがら、急いで行つて参りやせう。ごめんなすつて。(去る。)

(先生と百姓樺の下を通りかける頃、樺の枝に小鳥達がギャー／＼やり出す。木の真下で先生急に左腕を振り向き、鳥の糞が落ちて来て附いたのを手でつまんで汚らはしさに捨てながら)

先生。 またか、こいつ。(石を拾つて樺の枝に投げつける。鳥逃げ去る。二人木の根方に腰を下す。先生不満げに) どうもならんな。(百姓に) ねえ長兵衛さん。此の木の下を通ると大概の日はこれだ。鳥が糞を垂れるのに罪はないんだが、こんな木がこんなところにあるもんだから、わしはこゝを通るたびに糞を浴びせられるんで、(洋服を示しながら) ほら、わしの洋服はこのとほり汚点だらけさ。これでいつも妻に小言をいはれてるわけさ。新らしいのを一着買はうと思ふんだがね、買ったつてどうせまた汚れるにきまつてるんだから買ふ氣もしないさ。それにわしの帽子ときたひにや、まるで模様でもついてるやうに鳥の糞だらけで、それでも人が最新流行の帽子だと思つてくれ、ばい、んだが、今の人はそれだけに善意に解釋する人もないんでね。

百姓。 なあに先生。 困るなあんだだけぢやねんでやさ。(後の畑を指しながら) この木の蔭になる畑は満足に麥の取れた年がねえんで、それだけならまだいゝに、そのまはりの畑、ほらそこの蔭にならねえ畑まで出来がわりいんでやしてな。なんしろ、こんな大けい樺のこつたから、どこまで根が張つてるか分らねえんでやさあ。そしてわしがする肥料を皆吸ひとるんでさあ。そのお蔭でわしら村長さんの家へ持つてく年貢がいつだつて満足にや納められねえんで、いつも村長さんの苦い小言をきかされるんでやさあ……それといふ

のも皆此の樺のお蔭でさ。此の前にも三吉さんに會つたときそんな話をしたら、三吉さんも此の樺が村民一般の邪魔物だで、僕が今村長に交渉中なんだとか云つてやしたがね。

先生。 三吉君が？

百姓。 へえ。あ三吉さんは先生の教へ子でやすかね。

先生。 そうだよ。……あれも、あの時分には一番成績のいゝ生徒だつたが、生じ中學校なんど出るもんだから……

百姓。 へえ、全く。

先生。 それにしても、三吉君が此の木を切るつて云ひ出したのかね。

百姓。 へえ、そいふ事で……

先生。 三吉君が、此の樺村の樺を、なんだつてまあ……

(此の時舞臺の右側から大鋸を擔いだ三吉、村の青年A・B・Cと元氣よく登場)

先生。(見つけて、百姓に) 噂をすれば、三吉君がほらあそこへ來たぜ、ほら。

百姓。 あゝ、大けい鋸擔いで。

三吉。(先生を見つけ近づき頭を下げる) 先生今日は。

先生。 あ、三吉君かい、今も長兵衛さんと君の噂をしてた所さ。……大鋸なんか擔いで何處へ行くんだね。

(此の時三人の青年近づいて行き一列に並んで頭を下げる。)

三人。 今日は、先生。



先生。やあ、諸君、お揃ひでどちらへ。

三人。(三吉を振り向いて微笑む)

三吉。此所まで来たんです。

先生。鋸を持つて？

三吉。(鋸を示す)此の通り。

先生。(次第に威厳を増す)まさか此の木を切りに来たのぢや……

三吉。(聲を高めて)切りに来たんですよ。此の樫を。先生だつて、いつもこぼしてたぢやないですか、服が汚点だらけになるつて。鳥の糞が落ちるんで。

先生。だつて君。個人の事は個人の事さ。村の事はまた事情がちがふからな。

百姓。さうだ、確にさうだ。

三吉。村中の人が皆切れつて云つても？

先生。勿論。村の人は村の人さ。村は村さ。

百姓。さうだとも。

三吉。(挑戦的に)そんな馬鹿な……

先生。何が馬鹿なもんか。

百姓。何が馬鹿なもんか、三吉。

青年A。おい三吉君、先生などに構はずに村の奴等が来ないうちに切つちまはう。

青年B C。さうだ、やつちまへ〜。

三吉。(腰を下し切り始める)

青年A B。(先生を睨む)

先生。いくら云つても分らない人達だ。よし。わしは村民だ。早速此の事を村長に知らせて来にやなるまう。

百姓。わしも村民だ。村會議員さんたちに知らせて来てやるぞ。

青年達。(顔見合せて笑ふ)

三吉。(黙つて切る。青年達何かひそ〜話してる。間)大きいだけに中々堅いなあ。此の分ぢや夜中までかゝるかも知れないな。(挽く、間)

青年達。やあ来た来た。

(村長、村會議員三人、先生、百姓、舞臺の右側に現れ急ぎ来る。)

青年B。(おちけづいて)おいどこへ隠れやう。(A・Cを顧る)

青年C。(身震ひしながら)お、おい三吉君、どこどこへ隠れるんだい。

三吉。馬鹿な。なにがこはいもんか。村長の禿や村會議員の蛆虫どもが。(挽くのを止めて立上る)

(村長、村會議員等は右側に、三吉等は左側に緊張して陣取る。)

村長。(肩を怒らして)三吉、お前は無斷で村の木を切らうといふのかい。

三吉。(嘲笑的に)昨日ちやんと斷つたでせうが。

村長。許しはしなかつた筈だ。

三吉。村會議員さん達はどうお考へですか。

議員A。村長さんの方が正しいとわしは思ふ。

議員B C。そうだと。

三吉。あなた方は全く物の道理が分らないんですね。

村長。(三吉に)何だつて。君は中學校を出たのを笠に着て威張つてゐるやうだが、中學校を出たとして何の道理が分るつていふんだい。(肩を張つて)わし達は寺小屋で論語孟子から、大學中庸まで暗記したものだ。それを、此の頃の青二才は英語が少しばかり話せると云つて威張つてゐるが、論語一冊満足に讀めやしないじやないか。孟子の中にも「牛山の木嘗て美なり。其の大國に郊たるを以て斧斤之を伐る。以て美となす可けんや。」

青年B。孟子のゐる家にやそんなに牛が澤山ゐるんでやすかね。

三吉。(苦笑しながら)そんなことあ、どうでもいいんでさあ、それより何故此の樺を切つちや悪いんですか。

青年A。その理由は！

青年B。何故なんです。

村長。悪いことは分りきつてゐるぢやないか。此の樺を切つてしまへば村の歴史は中断されるんだ。(後を振りかへり先生を見る。)

先生。どうだ三吉。……。わしは君がもつと物分りのいゝ子だと思つてゐたぞ。

百姓。さうだとも、わしだつてさう思つとつた。村長さんがあゝ云はつしやるに……。な

あ三吉、もういゝかげんにして謝れよ。

三吉。(村長に)それだけなんです、理由といふのは。

先生。まだ分らんのか。此の木はなあ三吉、昔から此の村にあるんだぞ。村の實なんだぞ。此の村の歴史の第一頁に、當時の庄屋さんが植ゑたんだ。それから今日まで、そりや何百年たつてゐるか知らないが、その間村の人達はどれ程此の樺を尊敬し崇拜して來たと思ふんだ。村の名前までちゃんと樺村と呼んでゐるんだ。君は、君は苟くも傳統を無視するのか。

此の樺は村の傳統だぞ。村の生命だぞ。君はその生命を斷ち切らうといふのか。村の生命を斷ち切れば村は滅びるんだぞ。自分の村を亡すなんて考を起すやうな奴は……そんな奴は……駄目だ。自分の村を。

村長。さうだ。先生の云ふとほりだ。どうだ三吉。お前は村を滅さうつていふのか。

村會議員、百姓。三吉、いゝ加減にして謝れよ。三吉。

(此の頃より、三吉の後にゐた青年B C一人づゝこつそりと左側から退場、最後にAためらひながら續く。)

村會議員A。それだけぢやないや。此の樺は昔からこの地藏さんの雨除になつてゐるんだ。此の地藏さんの御利益がどんなに顯あらたか君だつて知つてゐるだらう。その雨除を切つてしまふなんて、そ、そんなことすれば罰が當る事が分らないのか。

(此の頃から、樺の木で鳥がギャーギャー。村長突然左肩を振り向き、ブツブツ云ひつゝ手拭に唾をつけ拭く)

三吉。(見て苦笑ひ)それもこの樺の功德でさ。

——間——

村會議員B。村でお前の説に賛成するものは何人あるんだ。

三吉。(振り返り、青年のゐないのに氣附く。低く悲しげにつぶやく)一人もゐやしない。

村會議員B。見ろどうだ。これでもまだ君の説が正しいといふのか。どうだ三吉。君一人なんだぞ、此の木を切れないといふのは。君一人の考へる事が正しいか。君以外の村民全部の考へが正しいか、どうだ、どうだ、三吉。

(舞臺既に薄暗くなつてゐる。村の家々に灯が點る。)

三吉。(無言、何か決心したやうに顔を緊張させ、急ぎ足にて、鋸を持ったまゝ左手に行き、舞臺の外れにて振り返り鋸を振り上げ、去る。)

村長。(晴々した聲で)とうとう逃げてつてしまつたわい。ぢやみなさん、吾が村の生命たる樺の爲に萬歳を三唱しやうぢやありませんか。

皆。村長さん音頭を一つ。

村長。(再手を振り上げ)大樺萬歳。

皆。萬歳。

村長。萬歳。

皆。萬歳。

村長。萬歳。(稍高く)

皆。萬歳。(暫く無言、樺の木を見上げる)

村會議員B。(地蔵の前に踞り合掌する)

百姓。お、もう暗くなつた。さあ歸りやしよう。

皆。あ、もうこんなに暗くなつちやつた。

(全部右手に退場——舞臺暫く空虚。——三吉鋸を擔いで薄暗がりの中を左手より登場。

樺の木の前にて立留り、人はゐないかと四方を見廻す。誰もゐないので安心の面持で鋸をおろす)

三吉。奴等あ、なんて馬鹿なんだ。……が、まあいゝや、仕方がねえ。眞理は眞理だ。さてと、これからこいつを挽き倒して、村の仲間に片づけさせてと、……そしたら俺ら東京へでも夜逃げしちまう。なあに、あとで奴等此の樺の功德がよく分るだらうさ、は、は、は、。

(腰をおろし樺を挽き始める。舞臺闇黒。遠くの村の燈火のみが見える。木を挽く音が聞えてゐる。やがて木の倒れる音、青年Aの聲。さつきはなあ三吉君、村長のくだらない話をきいてたつてしやうもねえと思つてさ……大概こんなことだらうと思つて手傳ひに來たんさ。三四人の人がガヤ／＼と木を運ぶ音。——非常に長い間——舞臺次第に明るくなる。朝。樺の木は既に取り除かれてゐる。舞臺暫く空虚。——稍々あつて舞臺の左手より空車を牽いて村の男登場)

村の男。月は夜出て朝戻る、主さん夜來て夜戻るか、俺は晝行つて朝戻る。だらしがねえな。(樺の木が無いのに氣附き)おや、こいつあ變だ。昨日まであつたものが。こいつあ變だ

ぞ。(立寄り空を見上げる) 何てすきすきしてら。

百姓。(鉾を擔いで右手より登場) 日もいい、天氣、有難いこつちや。(樺の木のないのに氣附き) おや。無いぞ、樺が。こいつは大變だ、一大事だ。こうしちやゐられね、知らして來よう。(鉾を畑の中にすつぽかして) 大變だ、大變だ。(と叫びながら右手に馳け去る。)

村の男。(車を牽いて次の如く云ひつゝ右側に退場) あゝ有難い。あの樺のあつたばかりに、俺らあ何べん車をひつくり返したかわからねえ。だがもういゝんだ今日からは眼をつむつて通つたつて大丈夫だ。有難え。

(――間――。百姓、先生、村長急足にて右側より登場、先生は手提鞆を抱へてる。三人舞臺の中央にてストップ。)

先生。(感心したやうに) な、なるほど。無い、矢つ張り無いわ。(速口に) 實は昨日の教員會議の續きで町へ行かうと思つて支度をしてると、長兵衛さんが慌てゝ飛んで來て、「樺の木が何所かへ行つた」といふので。わしは長兵衛さんが氣でも狂つたんぢやないかと思つた程でさ。いや、とても信じられた話じゃなかつたんで、それにしても……、いやわしは信じられなかつたんでさ。

村長。いや、全くわしも信じられなかつた。それにしても弱つたことになつたものだ。

百姓。わつしも最初は狐に化かされたんぢやないかと思つた位でやさ。わつしが麥にさくをしゃうと鉾をかつて來たら、樺がきれえに無くなつてゐる始末さ。

村長。いや、困つたことだ。村の歴史は中斷された。中斷されてしまつたんだ。

先生。實際大變なことになつちまひましたな。生命が切り倒されちまつただから、樺村の生命が……。

百姓。ふんとに――。

(此の時遠景の村の家居の電燈が消える。)

村長。村のでんとうは消えた。

先生。(感極まつたやうに) そうだ、遂に消えてしまつた。

(暫く沈黙)

先生。(不意に氣附いたやうに懷中時計を引つぱり出し)、あ、もう出掛けなくちや……。

(村長に) ぢや、會議があるもんで、失敬します。

(舞臺の左側へ行く、左端にてストップ。獨白) あゝあ、わしは樂々した。洋服の汚点で妻に叱られずに済むし、帽子の模様で馬鹿にされなくてもいいんだ。そうだ、町で一つ、今日は帽子と洋服を新調しやう。さうだ――。(嬉しさうに退場)

(先生が退場するまで村長と百姓空を見上げてゐる。)

村長。すつかり、空々しさちやつたね。

百姓。あゝほんとに。

村長。ところでなあ長兵衛さん、おめえが今年貢を負けてくれつて云つて來た理由つてのは、あの樺の木のお陰に作が出来だつてんだつたね。

百姓。そうでやすとも、全くあの樺の木ときたひにや……。

村長。それで、もう此の櫓が無くなつたからには、今年からもう負けないぜ。いゝかい。

百姓。えゝ、いいでやすとも。かへつて規定より餘計にでも持つてきやさあ、村長さん。

村長。（満面に笑をたゝへ）さうかい。いやなに、よけいなんてなにも……。ぢやさうなら。

百姓。や、こりやどうもごめんなすつて。

村長。（舞臺の右端に行き立寄り獨白）

（其の間百姓鉞を取つて畑をおこす。）

村長。（獨白）今日はなんて嬉しい日だ。長兵衛も今年から年貢を満足に納めてくれるつて云つてゐるんだ。なあに長兵衛さんが卒先してさうして呉れゝば、村中の小作人たちやみんな満足に納めてくれるだらうさ。さうなりや、僕の財産は増える一方だ。少し貯つたら一つ僕も一踏んばりして縣會議員に立候補してみるか……。……それといふのも思へばあの櫓を切つてしまつたからだ。あゝわしは嬉しくて氣が狂ひさうだ。ぢつとしちやゐられねえ。

（跳び上るやうにして退場——間——）

百姓。（鉞を使ふのを止め、鉞にもたれて、獨白）村長さんも先生も大變困つたやうな顔してらしたつたが、嬉しいのは此の僕だ。此所の櫓が無くなつたんで、麥はいまゝでの倍も取れる、地主の村長さんの叱言も聞かないで済むし、麥が家で澤山使つて、それでもあまれば、町へ賣つて、うまい酒の一本も餘計に飲めるつていふもんだ。有難え話だ……

（舞臺バツト明るくなる）

百姓。（兩手を揚げ）あゝ、おてんとさまが昇らつしやるだ。……。あゝなんてきれいなこつた。

（百姓の躰が朝陽の光にはつきりと浮き出して見える）

——靜かに幕——

一九三二・四・九

## 生きる遺物

福田 實

私には父が老いてゐる。父のあの杜絶えては深い冥想に陥ちこむ神経作用の興奮は常に私の身の上に就て勃發する。それ程私の生活が私以外の人に迷惑である。併しそれでいいのだと私は考へる。父は強いて私を社會人と扱はうとする。私はそんな風な扱方を回避しやうとする。それだけだ。私から生産を望むことは私を失はさせる。もし私が私のみに就て正しいとするなれば、父も又正しからう。私は生に就て正しく父は生活に就て正しい。この明瞭な認識で私は生きて行かうとするのを父は反對する。父も伯父も一樣に私をロマンスチストだと云ふ。云ひかへれば誇大妄想狂だ、怠惰性だと私は診察されてゐる。私は別にこの獨斷に抗議をした事もない。それが、各々與へられた生き方だと考へてゐる。と云つても私は深山僻地で出家生活をしやうなどと云ふ純情な氣は一更にないのだ。むしろ私の氣持は都會遊離病患者と同じ心理の空間放浪者ぢやないか。例へばXが無限に單調に連續してゐても私はその上を倦まず放浪して行く事が出来る。私の生活は隅田川のアメンボーに近似だ。だがそのものでない。

父が私を取扱ふのは父の賢明だ。父は社會のために私が社會人である事を（私は慥かさう思ふのだが）欲しない。父は父として賢明なのだ。この穀潰しにも穀が必要だと言明する。全た

く私は食はねばなるまい。併かし食ふために生活して行く事は私を殺す事だ。私を殺すものが穀なれば、私は食はずに生きなければならない。之には慥かに父の思想が混ちつてゐさうだ。私は自由なんてとりとめない空想を生きてゐるのではない。私は私に許されさうな生き方をする。それが得られるなら私は物を求めない。とても云へば近い。

私をこの放漫さから引きづり出さうとするものがあるならそれは父ではない。N子だ。N子の体に私が反映するとき、そのスペクトルが毒つぽい不安を私に與へる。こいつだ。恐ろしい存在。父の望みはN子の指で動かす事が出来さうだ。恐ろしいあの冷智は私の全部の上に覆ひ被ぶさつて私を滅茶苦茶にやる。その果てに私に彼女の空洞を開放する。私を引きづり、私に泉を見せる。私の愛情は泉に湧き、空洞に擴がり、空洞を埋めつくす。然かし飽滿した空洞の充填が一足箱外に出ると、私は忽ち恐怖の冷智の透徹に會ひ、堪へきれない壓制の筈にかゝる様に覺える。N子はそれをよく知つてゐる。N子はすでに私の一生をそれで支配出来ると考へてしまつたにちがいない。

私は或る極点と極点との間を往來してゐるのだ。そして益々擴がるその距離を傍觀するより致し方がない。私が少しでも餘計なことをすれば私の体は分裂してしまはう。私が止まればそれは反對に接近して愛情の焰に焼き爛れてしまはう。私はたゞ規則正しくその間を歩くしかない。他がない。

五月の空は愉快にちがひなかつた。私は野原を歩るいてゐた。空になつたバットを握りつぶ

した右手を子供の様に振りゆすつて草の窪に落ちこんでそのまゝ青天井を。郊外電鐵が草原と大空の一角を截斷する。視覺と直角に髪の毛が風に揺られ、消えてしまつた。

宇宙は私の中にびくと寝そべつてゐる。紙芝居の囃子が。町が近づいて來た。私は寝そべつてゐる。囃子が私の頭の上を掻きみだして過ぎて行つた。

紙芝居の車の後ろから懷ろ手をして私は跳ねてゐる。瘠せこけたのつぼのだらしない顔が無表情な眼で何かを見てゐる。私、空、世界。二三人の子供が五町先きから駈けて來る。紙芝居。飴賣屋。彼奴生きて行く。

私は何か目的があつた。私自身も知らない目的の塊が確にある。私だつて生きてゐるのだ。

父は世間を知りすぎてゐる。だから忘れてゐる。私はどこまでも非生産的な男だ。と云ふ事は私が無能な人間だと云ふ事でもあるまい。N子の觀察では私は遠廻りをした人生を開拓してゐる。それが私に至極重大だと云ふ。私自身も別に自分を輕蔑したいとは思はない。私は生きなければならぬ事に不平を持つてゐる。が生きて行くには何の不平もない。こう云ふ風に考へることが、父を不氣嫌にしてみさふ。反對にN子が小鳥の様に喜んでしまふ。私は誰にも善不善を爲やうとは思つてゐない。

N子は私の愛すべき従妹だ。父は當然N子が嫌らひであると斷言した。然し父の側にすれば私からN子を放す事は私の今の生き方を認めることだ。若し父の嫌いなN子と結婚すれば、私は働かねばなるまい。生きて行く義務。子供が出來たら父は喜ぶに違ひない。併し私が働いて生きて行く。その時。私の自由は奪はれる。N子の上にそのまゝの原の姿の自由が、移ら

ないかも知れぬ。移る日を待つ根氣があるか。私は馬鹿だ。白痴だ。

私は要件を持つてゐた。有つても無くても好い。たゞ父の氣遣からと私の氣紛れから。N子の家の塀が半分見える。私は要件を思ひ出した。私は手紙を父からもたされてゐる。私はその内容を知つてゐる。父が書いてゐるのを妹が覗いてゐたので。私は真正銘白面まへでそれを受取つてヨチ／＼歩いてゐる。それを聞いたとき伯父はどんな顔をするかと云ふより伯父がどんな氣持で私の眞面目くさつた髯面を見るかをボンヤリ考へて。

「この誇大妄想白痴に等しい倅に何とか就職の口を御授け被下度願上候 敬具」

實に氣持がさつぱりするのを私は感じる。これ程サツパリ私を解剖して呉れるのは何と云つてもやはり生みの父だ。伯父にはこの父の眞面目さが吃度分かるまい。伯父は厄介者の私を叱責する事は出來ても父のこの氣持は頭から茶化してしまふに違ひない。私は父の偉さを噛みしめ乍らそれを呑みこんでゐる自分を憎惡して爪弾きしたいと思ふ。が出來ない。それは私の勝手だ。父は私に就て勝手に考へ、私は父に就て私に就て勝手に考へる。伯父は父と私との間に入つて私たちを勝手に良い様に考へるだらう。私が動かないのだ。私が駄目なのだ。私が嚴然としてゐるからは私には指一本觸れる事が出來ないのだ。

馬鹿。意地張りの屁理窟。利己主義。怠惰。子供。でもどうしてかう私はぼんやり青空ばかり眺めたいのだらう。

N子が泣き出しさうな顔で笑つてゐる。私の方が泣きたい位だ。N子の眼は怖ぢけてゐる。私の姿を見て安堵したような眼付きをしてゐる。あゝ、笑つてやれ。霞網かすみあみだ。

私は濟まないことをしたと思つた。門の叩き石の上には番犬のSが四肢をこぐめて死んでゐた。N子の弟のキヨシが尻尾を掴かんでベソをかいてゐる。私は手紙を懐こつた儘その傍に突立つて斷末魔を搔いた砂の後をデツと見てゐる。N子は私の煙草に濁つた眼を柴戸越しに捕らへて放さない。この場で動くのは私だけだ。誰れも私を見てゐる。私は伸び切つた犬の頭先きの空箱を見た。N子は下を向いてゐる。私は煙草を袂から出して口にくはへた。伯父が縁に立つて此の表面的な靜寂を傍觀してゐる。N子が小走しりにやつて來てマッチを擦る。硫黃の惡臭が葉を通り抜けて私の頭ヘッンと來る。それから煙が。N子がニッコリ眼の奥で笑らつてゐる。私は一口吹かした煙草をN子にわたして犬の側にしやがんだ。

偶然に懷ろから手紙が落ち轉ぶ。私は封を切つて中味を半分に裂く。犬の足をフルリト包んで引張りあげる。こいつは死んでしまつた。もう生きて行く必要がない。凡べてを全宇宙に委かして諸々としてゐる。だからかなり重い。この幸福者を箱の中に投げ入れる突端に私の身体が逆に箱の中へ押しこめられるのぢやないかと思つてしまつた。たしかに錯覺でなからう。何んだかその方が理窟に合つてくれさうだ。さうかも知れない。

伯父は釘付けになつた犬の棺を視角から外らさうと努めてゐる。青空を見てゐる。ひよつとしたら私の氣持が分かるかも知れない。N子は煙草を私の口の所へ持つてくる。伯父に何とか云へと眼で指圖して焦々してゐる。伯父は空を見てゐる。私は煙草を吹いてゐる。それで充分ぢやなからうか。どつちも和やかな氣持だ。どつちかゞ笑へば皆笑ふ。

N子だけは笑らひさうにない。N子は私の心の隅から隅迄知りぬいてゐる。父でさへ知らな

い私の心の微妙な点迄赤い線を引いて暗記してゐる。私以上に私を知つてゐるかも知れない。私が無意識に行爲した事をN子は一々正當な原因を付けてゐる。それは全くさうであらうと私は推定してもN子は一からあゝだ、こうだと十迄斷定してくれる。或る場合に於てN子は私の凡ゆる部分に適合する様な處置をとつてくれて私は自然とその中へ飛びこんで行く時がある。いや、凡ゆる場合にさうだ。N子は吃度私に結婚を強制するだらう。N子は私を生きて行かさうとしてゐる。私は生きて行かねばなるまい。働らいて行かねばなるまい。さうN子の鋭い瞳が現に私に話しかけてゐる。私はその瞳の中へ私の視線をスツカリ疊んで抛りこむより外はない。様に抵抗力が無い。

N子は伯父の傍へ驅ける。私の思つた事をN子が本當に見抜いてゐるなら私は、その考へをひつくり返す事も出来る。がどうしてもひつくり返へせない。N子の口元を見つめる。

「お父さんKさんはあんな大變なお仕事が出来るとよ。」案の定N子の眼は頭は鋭い「叔父さんやKさん自身が認とめてゐる程。」私を引きづりこんで行く積りだ「づぼらぢやないことよ。」握つたら放なしさうにない「藝術家なんだからKさんは。」うまい話話を引張つてやがる「適當なお仕事さへあれば。」私の眼を探ぐつてゐる「さうでせうKさん。」二人とも私を見てゐる「煙草を吹いて上げつかり見てゐらつしやつても。」さうださうだもう私が存在しなくても好い程知りぬいてゐる「やつぱり藝術家らしく考へてらつしやるんだわ。」伯父の顔に皺が波うつてゐる「藝術家だつて。」よく藝術家を出す奴「吞氣屋だつてきつと生きてゆく方法は考へて。」N子が茶目氣な冷眼で私を見下ろしてゐる。私は完全にノックアウトされた。犬の棺をかつい



で隅の方にやる。あの手紙は破ぶつて犬の足をついで良かつた。

父は奇妙な程私に態度を變へて來た。と云ふより私に父の歪めたやうな態度を押し被せて來た。梅雨期は私を幽閉する。降りつゞく雨が私の腦細胞の一々に浸みこんで行つて中樞で止になつゐる。

こいつは私に最も危険である。

私の生活の要素が。雨にひしがれて洞んで行きさうだ。六疊の隅角からかびが吹き出してゐる。朝になつて私は顯めつばい寢床に不似合な氣持でもぐり込んでゐる。「B A T」の用の無い箱がたゞ有る。シルベヤ・シドニーがオフセット版の中で無表情だ。私の顔。鏡の中を覗いても何もない。この眞空の世界が何處迄續いてゐる？ 分子が電子を壊はしXが電子を追ひ。が、Xを抛り出してゐる。一本の線だけがある。上と下とに果てしの無い凹凸線。私のだらしない顔がその上を綱渡りの様に遊戲的に轉けて行く。

父は私を見て相好を崩つしてゐる。朝日の端を裂いて一本を私の手に渡す。喫むなと云ふのかも知れない。どちらでも良い。蒲團で肩先をついで父の煙を見る。父の口から煙の出るのは一ヶ月に一度あれば珍らしい。父の笑らひの下では筋肉が引きつてゐる。二本目を吸ふ時にその引きりが最上層を占めてしまつて私を眞正面に見る。

「お前が苦痛だと思ふ。」父は考への途中から發音し始めたに違ひない「人生の見方は環境に

附屬する。」何かを豫斷して「生活はそれに隸屬する。」私は何も云ひ度くない「お前としては……………」何にか云ひ吃つて私を見る。頭髮が抜ける。何にも考へたくない。「新たらしく直すのだ。」その通に寸分違はず鼓膜を震動させる。「結婚をしる。」父の神経統は發作の様にビク／＼とする「それだけ方法は。」此奴は一寸意外だ。鼓動がとまる「N子と結婚するがよい。」斷定する、私は歴史を想起する。「N子と伯父は承諾してゐる。」私は恐ろしい「従妹だから氣心も合ふ。考へる迄もないから。」鏡を見る。神秘だ。精神作用。驚くべき正確。私無しに空間と時間が移動してゐた。私は遺物になつて、考古學者共が好き勝手に配列する。私の頭と頸と胴体と四肢と心とを尺度にかけてガラス箱の中につめこんでしまふ。防腐劑が私を永遠に遺しておこうとする。たつた一つ考古學者は氣付かない。パチルスが遺物にくつゝいてゐる。防腐劑を食ふ。尺度の跡を歪がめて生長してゐる。こいつは生きてゐるのだ。ピチ／＼生きてゐるのだ。

私は木鍊瓦鋪道の上を歩く。梅雨空の間から夏の陽が隠見する。並木樹が泣きぬれて拭ぐつた滴くを艶かに輝かす。微細物が私とその間を往來する。果てしのない連續。

N子が私の踵についてハイヒールを踏みならしてゐる。N子は私の心をはつきり擱かむために焦せつてゐる様に見える。私は見すかされまい。無關心になる。ところがそれは私の大きな誤りかも知れない。N子は私に結婚問題を持出さうとはしない。何の造作もない日常事として、N子の設けた處置に私を飛びこます自信をもつてゐるかも知れない。私が何時もさう思つてゐる

る事を上手く逆用してゐるのだN子は。N子は今はもう私の心を掴むことに苦心するどころではない。張番をしてゐるのだ。私の思考作用にはN子の番犬が、少しでも動揺するのを喰切るためについてゐるのだ。私が両手を大地にのばして眼を閉ぢてうづくまるのを待つてゐるに違ひない。

N子は私の愛すべき従妹にちがひない。私からN子を放さないでおくのが私に生き方を與たへる唯一の手だ。だけど私はたしかにN子から逃がれようとしてゐる。父が結婚を攻めて來る程私は逃がれようとしてゐる。私は一体何を考へて時間を経てきたのだ。私は全るで反對の事を考へてゐる。一体私は何を求とめて生きてゐるのだらう。愛情と結婚と生活と人生の四數の間にどんな奇怪な方程式が成立してゐるのだらう。或は何でもない單純なものが集まつてそれらの積分が私を無限の地獄に抛りこむのかもしれない。ところがN子は愛情と結婚と生活と人生を全部等しいものと考へてゐる。N子の考へは簡單だ。がそれが私を極度に怖かす。N子が彼女の一律な付度だ私を馭してくれば私の微妙な函數關係は忽ち崩壊する。私が彼女の中に包含されれば私は私自身の生が故障する。くだい様だが私はN子が好きだ。だからこそ尙更そんな事になるのは好のましくない。併しN子は私の後ろから歩いてくる。私は努めて平氣を粧つてゐるがN子の汗臭と得態の知れない放射線が私の足並を左右してゐる。N子の眼は赤ん坊を挾んで連立つてゐる若夫婦に注がれ、家具品店の飾窓に留まる。私の傍に寄つて微笑する。私は曖昧な表情で偽善をする。N子は險はしい眼で睨む。交叉点。人々が立留る。私は煙草をくはへる。不可抗力だ。私の優柔さにはブレーキがかゝらない。

螢籠には生命が消滅する。私は手杓から水をふくんで大きく息をすると全身を卓めて霧をかける。生きようとする努力が末尾で點滅し乍ら網目の上でダラツとする。私は下から指で輕く叩いて魂を呼び覺ましてやる。魂が光る。又叩く。赤く光る。水をかける。凄い光を數秒輝かせて螢は死んでゐる。私は冷汗をにじませて自分の行爲を眺めてゐる。私は不吉なものを豫想する。螢と誰か、螢と或る人間とが相對的存在であつたら。私は慄いてゐる。一の生命が他の生命を誘惑することが、何だか私に關係がありさうに思はれる。

天河が流れる。N子は一ト月ばかり私の彼方で流れてゐる。私は自分の齒痒ゆさに愛憎をつかして全たく自分を拋棄してしまつた。生きる事に愛憎をつかしたのではなからう。私の手には南洋諸島航路表、ハワイ事情、ブラジル渡航表等の紙片が皺がらけになつてゐる。そこへ行かうと考へたわけではない。そのエキゾチックな觸覺に生命の獵奇を見付けたいと思つてゐるとでも云つて見ようか。ところが此奴を眺めてゐると私は鉞を振るつて働きたい氣がする。

その土地の小作問題・勞働問題・淫賣の嫌厭の不安さへ私の頭の何處にも浮かばない。たゞ空がある。宏漠だけがある。土のみがある。

私が筋肉勞働をしても好いとうつかりした事を滑らした程、私は變化してゐる。父はそれを遅くればせ乍ら認めてゐるらしい。何故さうなつたかは自分も分らない。時々珍らしく庭の手入(庭と云つても猫の額程の奴)や部屋の掃除をする。が大体見當はつく。之は究はめて單調な自己批判だ。愛憎のつきた私自身が改造し始めたのかも知れない。併し父は笑らつてゐる。私

にN子との結婚問題を持出す事を止め、私には沈黙を守つてゐる。N子からは消息もなければ訪問もない。勿論私が訪ねないから一ト月も顔を合はさない。私の呼吸だけが世界にひびく。

私は葬にかゝたのかも知れない。父とN子の利巧な權謀術數。正直に考へた私。さうだとしたら、N子との結婚問題は嘘。嘘だ。私一人が舞臺に踊り出て悲痛な道化をやつてゐた。そしてその痴態を舞臺鏡に見付けて素裸になつて自分の肉体を爪めつてゐる私。それを監視してゐる父とN子。自己批判でなくして自己盲目。父が笑らつてゐる。N子が冷淡な表情をしてゐる。N子の策動は私に功を奏したのだ。それでN子は私に結婚問題を一言も云はなかつた。N子は私の心の變遷の豫言を父に約束したに違ひない。私はN子の思ふ壺に入つて行つた。私がかうやつて働らいて生きて行く様になる事をN子は、さうさせたに決まつてゐる。私はN子との結婚に否定的な自惚れを抱いて自分自身で直立してゐる様に思ひ乍ら、實はその土臺からそのまゝ紐をつけてN子に引きづられてゐたのだ。彼奴は頭が好いのだ。かうして今迄の私から私を引きづり出して置いて父にその紐を渡し、自分は他の男と結婚して行くのかも知れない。父もそれを承知してゐるのかも知れない。私だけが知らなかつた。併したつた一つN子が若夫婦や家具品を見つめてゐた眼には何か私にとつて不安なものがありさうにも思はれる。私の想像が正しいかどうかは分からぬ。さうやつて苦しんでゐるのをN子は知つてゐるにちがいない。それを？ 見届けに。次の日曜にN子が一ト月半振りで私と父とを訪問する。父はN子と私とを見較べる。私は父とN子とを見較べる。N子は冷しい眼で微笑む。父は眼をつむつてゐる。

「父がやつとKさんの就職口を見付けましたの。」どうやら私の想像は正しい「S雜誌社。」父は私を見てゐる「相當好い位置だから。」私は父を窺ふ「割合氣樂かも。」N子は私に押し被せる「知れないわ。」父は頭を下げる「Kさんいゝでせう。」父が承知しろと合圖してゐる「Kさんの御性質に向かないかも知れないけど。」N子は裏をかいてゐる「とさう父が云つてましたは。」上手く逃げてゐる、何もかも見ぬいてゐる癖に「之で皆安心出来ることよ。」

私は考へて置かうと言ひ捨てた。私は裁判官の冷靜を保もつてその後に来る動靜に臨んでゐる。父の當惑。N子の沈黙。私は勝つてゐる。之で二人が何を私に言つても私は的確に考へることが出来る。私は二人の意表に出てゐる積りだ。がそれ以外の何の目的も考へも持つてゐない。自分でさへ卑怯と思ふばかりの意固持だ。内心ではむしろ手を出したい程かも知れない。しかし私はN子と父とに操られてゐるのだと云ふことを否定したかつた。私にも意志の存在がこの通りあると云ふ事を。が、突然の呼吸に、N子と父との、私はたぢろいて虚を拵らへてしまふ。

「お前はN子さんと結婚するのぢやないか。」まだ筭が破れてゐぬと父は「結婚しよう」と云ふ男がこんな良い職を勿体ない。」N子は泣き出しさうに「伯父もN子とお前の二人のために。」N子は泣いてゐる「N子さんの氣遣ひがお前には分かつて。」此奴は一寸變だ「職に就いてから結婚式をやらうと思つて。」やつぱり私とN子と「N子さんが。」父も涙をためて「俺がどうし

てN子とお前とを結婚する様に決心したかは云はなくても。」私の頭脳は全力で逆轉を始める「何時迄もお前のぬー坊式で世渡りが出来るなら。」私は堪へ切れない衝動に驅られて「やつて見ろ。」父が決然と云つたときに立上つて部屋を出てしまふ。N子は私に追ひ縋つてくる。私は頭が蜂の巣になつてゐる。N子は私の腕の中で泣き咽せつてゐる。私の地震計は跳ね上つてしまつた。こんな複雑な生き方を私は何時から始め出したのだ。

これでは全く私一人が想像の極地に棲んでゐたに過ぎなからう。私にも似ず神秘と云ふ神秘はすつかり叩きつけてゐたことになる。私とN子との男女が全く異性の薄紅色色彩さへ無しに、鏡を眞中に置いて差し向かつてゐた。N子の喋べる事は鏡に映る私の虚像の心理を通過して實體の私の頭をつゝいてゐる。N子が私に打ちつけて來たかも知れない熱い愛の力もその鏡の冷徹の中に凍えて私に届かなかつたかも知れない。或はそれが私の勝手な考へで私自身N子の追ひ縋がる様な愛を知つてゐながら、その愛に變な嫉みを感じてゐたのかも知れぬ。それはやはりN子の愛が虚像の心理の中に一度浸徹して來てゐるからであらうと考へて見るのも無駄ではあるまい。誰でもその鏡を除けなければならぬといふ如く私もその虚像を叩き壊はしてしまはなければならぬ義務と好奇心とをN子に感じる。併しこんな大きな作業をやるには確かに今の私には都合のいい名題であつた。私の自己抛棄と自己批判とが私に勧誘し始めた勞働力は私を正しい場所に導くかどうかを決定して呉れる。少くとも相當の耐久性をもつてゐる様な原動力である。同じ様にN子にとつても、兎に角私の虚像に罪を犯させた根源の魔物をつきとめる上にも有義であると私は臆測した。こんな事は勿論N子に話はしてゐない。

私は迅速に實驗室に閉ぢこもらなければならぬ。父の追窮がうつかりすると私達の困惑と矛盾とを無理矢理に押し被せて纏まつた結果——息子と嫁との社會的な健康さを見ようと焦せつてゐる。それどころか、餘り悠長に構つてゐれば伯父の胸中は私の大切な實驗の根源と對象とを私から奪ひ去つてしまふに違ひなからう。いや、それどころか恐怖だ。恐怖だ。N子のカバシティーが私から溢ふれ出てしまひさうだ。N子の羈絆な天体が黙々として他の天体軌道の中に服しに行くことになれば、私は虚空なテスト・チューブを火にあぶつてゐる様なものだ。原始林。原始人。原始の心。この原始界に入つてしつかりと繋留してあるまゝの現實を見別けることが間髪なしに必要なのだ。仕度をする。

ピンセットは酒精で清め、手術着は純白に、外界は靜かにしなければならぬ。惡魔を摘出した曉には幽閉物を用意して置かねばならない。私は慄く。慄いてゐる。すつかり準備をして手術の旅に發足する。私はN子とだけ手紙の往復を誓かつた。N子はその通りにしてゐる。私は緊張した神経を天角に聳ば立て洞ろな苦惱を一步毎に捨て、行く。時々立ち止まつて捨てた苦惱の小塊をピンセットで摘み上げ私の臭覺と聽覺とが心の視覺の反應を叩いて見る。その度に私は爽快を感じる。たとへ如何なる現象が私を捉らへまへても、私は苦痛どころか、苦痛の本源さへも知らない。一日の行程を歩るいた後は、その日に捨てた苦惱粒の全歴史をN子に知らし、數日前にN子が豫め届けておいた彼女の自由な表現を眠りに就く時に讀み返へす。そして揺れる夜の大空を眺める。虚像を大空に抛げる。

かう離れた地の果てを、地の果てへと歩む勞作は私に時間の問題を助けてくれる。N子から離なれてN子の存在に迫つて行き、私から私を抛棄して私に近付いて行けば、私の豫期通りに鮮かに虚像の鏡は消え失せて行く。私はこの仕事に着々と進んで行く巧妙さと必然性に驚嘆し勝ちである。うつかりすると私自身の効果に自惚れを發見する。その自惚れを無限に伸ばし、私の姿を見失ひさうになつて始めて氣をとり戻したりする。不思議な話だが、この最頂点に目覺めたとき私はN子との間に存在した虚像の惡魔を想像した。そしてこの想像が急速に眞實性を帯びて來て一々私の心を答うつのだ。たとへば此の惡魔は私の惡魔だ。否定の惡魔だ。私が自惚の最高に居る時はこの通り私に見すかされてゐる。私がN子に私以上の絶對的な自惚れを發見したと思つた時この惡魔は私の前で大手を振つてゐる。父がN子と私とに姿を見せれば惡魔は父に宿を借る。宿を貸してゐる父が私から離れてしまへば惡魔は又私に見すかされ乍ら平氣で私の中に生きてゐる。

不可避な惡魔。此奴は際限無い。私と云ふシャープが空氣の中に鬼びえてゐるからには此奴は際限無い。私には考古學者の尺度を歪がめてゆくパチルスは有つても惡魔を歪がめて行くパチルスは有りさうにない。父とN子と私とが對立すれば屹度此奴が糸を引張つてゐる。父とN子とが私に妥協しても此奴は頑強に否定してゐる。その辯行儀よく此奴の領分を守もつて私自身を否定しようとはしない。それが此奴の手で、表面的にはさう見えてゐたが全たく私はこの手で私を限り無く壓迫して來たのだ。此奴は益々擴げられた面積に跳梁してゐたにちがひな

う。

然し此の獨占者も私に基点を發してゐる以上私の氣の弱はさを遺傳してゐる。私が強くなれば隅で小さくなつてゐる。油斷を見せるともう糸を引張り出す。此奴を全く私から忘れさすには地の果てから、地の果へ、地の底へ私を小己みなく並らべて行く事だ。宇宙の底にもぐりこんだ生きる遺物を父とN子に曝らけ出すだけだ。

思ふに疑惑の念くらる人の心を闇雲にするものはあるまい。

私が叔母一家を疑ひ、遂には義絶同然になつてしまつたのもさうであつた。もともと私と云ふ人間は、小鬼の様に氣が小さく、ホンノ些細な感情にも、すぐこだはつて了ふ性であつた。氣の掛けない同志の他愛のない談笑のうちでさへ、それが取るに足らぬ冗談事であつても、影のやうに意識の裏面に汚點づいて、自分乍ら不甲斐ない位蹉いて了ふのであつた。だから意志の力を高調し感情の感溺を痛罵する人を見ると、敬服と云ふより驚異の眼を見張り、何か自分等とは違つた人種のやうにさへ思はれるのであつた。何も感情に溺れることに人間味を發見したり、理性は情緒の寂しい從僕に過ぎないなどと詩人振るわけではないが、水面に擴がつてゆく波紋のやうに一度ある直感が心に投射されると、もはや如何なる強力な理性も威力を失ひ遂には其れが意識の全面に波をうたせて了ふのであつた。若い時分、或る痼疾のため、子宮を抉出して了つた叔母は、私を我子のやうに思つて居たり私も母一人子一人の淋しさから二人の母を持つた氣持になり彼女を懷しがりました。

「叔母さんには子がないんだから唯、庸ちやん一人が頼りなんだよ、だから庸ちやんもお母

さんを二人持つた氣で、どつさり偉くなつて呉れなくちゃ。」

そんな叔母であつたから世間の義理合で貰つた養子との間が旨くゆかなかつたのは當然で、私が、

「だつて叔母さんには、敬四郎さんと云ふレ、ツキとしたお婿さんもあるんだし、叔父さんだつて、もともと僕なんか眼中に無いんだから。」と黽つても

「馬鹿お言ひでない。それとお母さんと言ひ敬ちやんと呼んだりしても結局は、たゞ世間體のこと丈で、何と云つたつて赤の他人だもの、眞逆の場合は冷いものなのよ。」

といふ弾んだ口調の叔母の答を、心の底では期待もし確信もして居た。

まだ中學に入つて程もない時分だから、無論人の意識の複雑な内面を見透すことも出来なかつたし、さうした叔母の愛が養子で旨くゆかなかつたら私にかかつてこやうと云ふ、二股かけた利己心ではあるまいか、と云つた疑惑も起らず、愛されるものの充ちたりた法説に胸を膨せて居たのであつた。

その叔母が、今は亡いものと人も言ひ、自分も思つて居る絶縁した父に私を會はせやうと言ひ出した時、私は身震ひする程腹が立つた。其頃の私は寧ろ本能的な憎しみを父に感じて居たし人一倍孤獨な性分であつたが、未だ一度だつて父のない味氣なさを感じたこともなかつた。だから斯うした叔母の申し出に對しても、其の下心を察することは愚ろか、碌に話も聞かず、

「嫌だい」と突き放して、何か氣拙い顔する叔母を睨めつけたものであつた。

「庸ちやん、誤解しちや駄目よ、叔母さんは庸ちやんの爲を思つて言ふんだから。叔母さん

だつて、たつた一人の庸ちやんだもの、どれ位あんだのこと考へあぐんで居るかわかりやしないんだから。

だからあんだも叔母さんの言ふこと、一通りは聞くものよ、それから、自分で良し悪しを考へたら良いぢやないの。」

「だつて、叔母さんはひどいや、會へなんて——嫌だよ僕あ、死んだつて嫌だい。」

其頃の私には父といふ言葉が、口にするさへ自らを瀆すものに思へたのだ。

「あんだだつて、さうさういつまでも子供では通りやしませんよ、いいかね庸ちやん。」

父親のない子がどれ位世間にでて肩身の狭い思ひをせにやならんか、叔母さんはよく知つてゐるの、解つて、だから庸ちやんも——」

「嫌だ、嫌だ、世間がなんだい、僕ア——」

「いいえ今に解るわ、世間で云ふもんがどんなに大きい力を持つて居るものかつてことが。」

世間に容れられない人つて、たとへ、どんな偉い秀才でも結局は葬られて了ふんだから。」

「世間が容れてくれなきあ、そんな世間なんか居なくなつて良い、誰がそんな——」

「まあ、なんて弱いことを！ 庸ちやんたら、」

「弱くたつて良いんだ、弱くたつて。」

さう言つて、たうとう私は泣き出してしまつた。頭には世間だの、父だの、叔母だの——わけもない昂奮が廻り燈籠のやうに旋回して、血みどろになつた自分の姿がその中に大寫しになつて狂ひまはつたりした。

昂奮に取亂れた私の鎮るのを待つて、叔母は腫れ物に觸る様に言つた。

「ねえ、今日のことは内緒内緒よ、庸ちやんも泣いたりなんぞしないで、よく考へて見るんだよ、お友達のことなんかも。」

私は其の示唆的な口調の中に漠然と卑しいものを感じ乍ら、痛いほど唇を咬みしめて居た。

今でもそうであるが、私の母位複雑で解りにくい女はあるまい。其時だつて、涙乍らに繰返す叔母への憤懣を唯黙々と聞いてゐるのみで、私が期待して居たやうな激動も見えなかつたし、憤怒の色もあらはさなかつた。

だから私もだん／＼拍子が抜けてしまつて、今までの昂奮さへも、妙に芝居じみた空々しいものにさへ思へてきた。すると馬鹿をみたのは自分だけで母と叔母との間には、既に默契が出来て居るのではあるまいか、だから叔母だつてあんな唐突なことが言へるのだし、母だつてそれを少しも訝りはしないのだ。

斯う云ふ疑がだん／＼募つてくると、しまひには其れが本當のやうに信じられて、命の綱を切り放された袂るやうな悲愁に、身も心も閉ざされて了ふのであつた。

子供心にもそれからの私には快々と樂まぬ日がつづいた。

勿論母に對する疑惑はさほど深いものでなかつただけに、日の経つにつれそれとなく忘れていつたが、叔母に對する直線的な怒りの念は容易に消えてゆかなかつた。だからそれ以來叔母

の家へは、一度だつて足踏みもしなかつたし、尋ねて來ても、會はうとさへしなかつた。

或時も自分の部屋にもぐり込んで、わく／＼し乍ら、叔母の歸るのを待ちうけてゐた私に、何時に似ぬ疳立つた聲がせり合ふのが聞えてきた。憤懣こそ感じておれ、其後の叔母の心に無關心である筈はなく、叔母や母の心の中を知りたい氣持で一杯だつたのだから、私ははりねずみのやうに緊張して、聞き耳を立てるのであつた。手狭な上に隙だらけの立戸なのだから、少し耳を張れば話は手にとるやうに聞えてきた。

「それあー姉さんが何と言つたて——庸ちゃんをいぢけさすばつかりよ。」

現に私の言ふことだつて、頭からひがんでしまつて、少しだつて妾の氣持を考へて呉れないし、妾さへ見れば隠れて了つて——

是迄どれ位あの子のためにつくしてきたか。之と言ふのも、姉さん、みんな、あんたの教育が良いからぢやないか。」

「ひがむだの、いぢけるだのつて、第一、あんな奴に今更庸一を渡せると思つて。馬鹿々々しい。さうでなくてさへ、あれは俺の子だ、俺の子だと人さへみれば我もの顔。俺の子なら俺の子らしくしてたらええ。甲斐性もないくせに。思出して腹の立つ。」

「さ、あの人やかて、憎うてそんなに言へるもんややなし、矢張り可愛からこそ言ふんぢやないか、此の間かつてさ、妾等の前で泣くんぢやないかね、會はせて呉れ、一目でも良いからつて。考へてやつてもごらんよ。」

妾かつて、そりや姉妹やもの、姉さんの氣持は良う、解つてゐる。解りすぎる位解つてゐて

言ふのやわ。」

「阿呆らしもない。憐れつぼう出るのがあの人癖やがな、そんな手に乗せられて、今まで張りどほしてきた此の意地、捨てられると思ふのかいお前。」

「人は三年前に死期を覺るつて言ふが、俺は近頃變な夢ばかりみる。もう永いことないかも知れぬ——つてあの人と言ふんですよ。いいえ決して良い加減な出たらめぢやないの。解るかつて、ええ解るわよ、それ位、それにあの人、もう會社の方も止しちやつたんだつて。何んだか知らないけど。考へればあの人業な人ね、自分の子がうよく／＼居るくせに、でも姉さんだつてそれ丈意地張つてきたんだから、もう我を折つたつて良いぢやないかね。それが庸ちゃんのためになることなら、知らず——。子供には何の意地もありやせんのだから。」

「もう止しておくれ、そんな話。うちの庸一はそんな意氣地のない子とちがひますから。藁すべ一つ世話にならぬ男を、父と呼んだり呼ばせたりどうして出來ると思ふんだい。」

お前が何と言つたつて、私は大反對。阿呆らしい、是からが花だと云ふ時に——」

「姉さんは女手一つで育てたと云ふのが自慢なんでせう。でもそのため、どんなにあの子が辛い思ひしたかわからんに。」

「お前は、お前は一体どうしせうと言ふの。」

お前は無心なあの子の心に強いて波を立たせ、妾等親子の平和を打ち破らうとするの、さうなんやろ、さうなんでなかつたら、意地悪う妾を苦しめんといっておくれ。」

「姉さん——それあ情ない——」



さう言ふと叔母は堪えられぬやうに咽びこんで了つた。後は押しつまつたやうな沈黙で時折ヤケに火鉢に叩きつける煙管の音がいらだつて聞えてくるのみ。私は早鐘のやうに打つ鼓動を押へて、片唾を呑んだ。心は錐で揉むやうに轉倒して居たし、滅多に興奮などしない母が自分の期待してゐたとほりに叔母を跳ねかへしてくれたので、私はたゞ言ひやうのない痛快な氣持がした。そして今はもう禁酒令を解かれた上戸のやうに、大びらで叔母を憎みもし罵りもした。もと／＼血縁とか、肉親とかは人間利己心の齒車のやうなものだし、子供を生まぬ女が他人の子を嫉妬することは有勝ちなことなのだから、母が言つた様に叔母が私達親子を嫉妬して離間策を講ずる如きことがないとは云へない。さう云へば是迄の私に對する盲目的な愛撫の陰にもさうした濁つた野心がどぐろ卷いて居たに相異なく、私になつけばなつくほど、秘かに會心の笑みを洩してゐたわけだ。叔母の愛を獨占し得たと思つて喜んでゐたのは文字通り一人好がりだ、其實知らず／＼母との間を割かれやうとしてゐたのだ。

さう思うと私はわけもなく恐ろしく腹立たしく、もう二度と叔母と口もきくまい、此の仇はきつといつか取つてやる、と子供らしく眞剣に誓ふのであつた。

やがて發作が収ると叔母は諦めたやうに、

「私があんたと庸ちやんの間を割かうなんてそりやあんまりひどい。うちの人に言はせりやあんた方こそ妾を操つておいて、敬ちやんとの間をしつくりさせないもとやないか。それは人間のことやさかい、疑ひ出したらきりめがないわ、あんた方から、双親ちやんと揃つたうちの平和をそねんで、打壊さうするんや云はれたかて、仕方がないやないか。

妾や今日が日までこんな阿呆らしい思ひせよう思うて、庸ちやんのこと可愛がつてきたんぢやないんやに。」

前にも言つたとほり其後は義絶同然の形になつて、私も忘れたやうに行かなくなつたし、叔母もまるきり姿をみせぬやうになつた。それは結局私の思ふ壺で幼少の頃から一人ぼつちに馴れてきたおかげで少しも寂しいとは思はなかつた。

然し人間の心理位不可解で微妙なものは少なく、芥川の「鼻」や「芋粥」にあるやうに、どんな痛切な欲望も手折らないうちだけが花なので一度手にして下へば色彩も香氣もない飽氣ないものになつてしまふのだ。殊に人の意識などと云ふものは遠景をみるやうなもので一見無地に見えるところでもどんな模様が存在するかわかつたものでなく、わけて自我を穿鑿することなど思ひも寄らぬ年頃であつたから、所謂其意識下に如何なる意欲が潜在してゐたか知れないのだ。だから私がひと月と經ちふた月と過るうちに段々割ききれぬうづきを感じだして、ぢつとしてゐられぬ底の衝動を覺えてきたのも強ちわけのないことではないのだ。いくら恐ろしいと怖やかされても、バンドラの箱を持つたものの弱さとして、結局蓋を明けてしまふやうに、私も得たいの知れぬ内心のうづきに初めこそ姪婦が胎兒の蠢きに慍るやうに、忌みもし恐れもしたが、徐々に好奇と母愛をさへ感じだして、太りゆく自己の意欲の正体を見きはめるだけの餘裕を生じてきた。

もと／＼何等の印象的な動機や刺戟があつたわけではなく漠然と母譲りの憎惡を感じて居ただ

けだから一度個性的な疑惑を挟み出すとそれはひとたまりもなく崩れていつて、段々愛憎を超えた氣持になり、遂には之までの一圖な憎惡の念を、他人事のやうに冷笑したくさへなつてきた。

「お母さんかて何も俺まで、自分の意地張りに使はなくなつて、良ささうなもんだ。」

さうなれば子供のこゝろ、おのづから反抗的にもなり意地にも父に會つてみたい、といふ氣がつのるばかり。

叔母に對してあれほど逆つた私を思へば全く嘘のやうな話で今更叔母に頼むこともならず、それに何かに青春の鬱情を晴らしたい時分だつたから、カルピスの味を知つた乙女のやうに、唯一人でやきもきするばかりであつた。

だから叔母が「どうあつても父に會つてやつてお呉れ。」と頼みこんできた時は、表面では相變らず強情張つてムツと膨れてはゐたものの、内心は渡りに舟の好都合であつた。

それは半年もたつたある日だが、學校の應接室に私を呼んで、

「お母さんに似て庸ちやんの意地張りには呆れてしもたわ。それあ人間はね、意地を張るところぢや張らんらんけれど、あんた方は少し無茶じやないか。

何も妾が、あんなこと言つたからつて、鉋砲丸のやうに來ないなんて、あんまりぢやないかね、お母さんがなんぼ行くな言うたかて男がそんな邪推深くつてどうするの。

叔母さんと庸ちやんの間だもの。叔母さんが庸ちやんを可愛がり、庸ちやんが叔母さんになつてくるのがどうして悪いの。

そりや、お母さんかて、一時のゆきがかりから變なことも言つたものの、本心からあんな馬鹿なこと思ふても居ないのだらうけど。」

私は何も母から行くなと言はれてゐるわけでなく、もと／＼母なんて何をどう思つて居るのか私にはわからないのだから、斯う叔母に言はれてみると流石に恥しくなつて、

「濟みません」と知らず知らず言つてしまつた。

「庸ちやんさへ解つて呉れたら叔母さんにはちつとも變りがないんだからね。だから庸ちやんも叔母さんの言ふことよく聞いて頂戴。」

さう言つて叔母は、私に晴れて會へぬ位なら生甲斐がないと言つてゐる父の切なる眞情を細々と物語り、

「だからね、ちよつとでも良いから會つてあげてお呉れでないか。お母さんはあのとほり頑固な意地張りだから言つたつて到底駄目。

また何時だつたかみたいになつて喧嘩になつちまふんだから。それあ庸ちやんの學校歸りや使先でたまには、隙見もしてゐるんだらうけど、それぢや會つたが會つたにならないからね。」

まだ言はなかつたけれど、父は私等の居る市より汽車で一時間位離れたある町に居るので會ふと言つても、わざ／＼汽車で出掛けて來ねばならぬわけだ。その父に氣付かぬ間に垣間見られてゐるのかと思ふと、愛慾の深さに私はぞつと水を浴びた思ひがした。ほんの、小さい時に別れたきりで寫眞顔しか知らない私であつたから通りすがり位では氣附くわけはなく會つたところで別に懷しさを感じる筈もないのであるが、そんなに言はれてみると、矢張り肉親のつなが

りを感じずには居られなかつた。

母には無論内緒にして、其夜は敵地に乗りこむ思ひで叔母を訪れた。實を言へば死ぬほど會ひたがつてゐる父のことだから私を見たらもう涙ぐんで飛びついてくるだらうと、とんだ濡れ場を想像して、さうしたらあゝもせうかうもせうと、途々作戦を整へて行つた私だつたが、案に相異して、話してゐるうちも始終俯目勝ちであつたし、語調も坦々と少しも取亂したところがなく、却て私の方が昂奮のため舌が硬つて口吃る位であつた。いくらか太りぎみの中肉でどこか影のうすい溫容には堪えず意味のない微笑をたたえてゐた。六十路を思はせる褪せた毛並に目元までうそ暗い影を漂せてゐるのをみると、私はたゞ乾いた氣持になつて是までの意地や憎惡も一時に押し流される思ひがした。氣を利かせて叔母が座を外してからは氣のつまる様な黙り合ひで、私が「もう遅いから」と歸り支度をし出すまで、碌に口一つきかなかつたのだが、玄關を出る眞際に後を追ひかけてきて、少女のやうな籠つた聲で「今夜は有難う、お母さんによろしくね。」と言ふのであつた。私は慥られた思ひで「ええ」と傍の叔母を顧みて逃げるやうに歸つて來た。

父に會ふことよりも母を出し抜くことに、より多く秘密の愉快を覺えて、請はれるままに其の後も數回叔母の家へ行つた。併し何時行つてみても同じことで、何といつて纏つた話をするでなく、おす／＼と私の顔をみつめるか、學校の様子を聞く位が關の山であつたから、もとも

と父に對して愛情など少しも感じてゐない私だつたから、度重なるにつれ、すっかり興味を失つてしまひ、だん／＼わづらはしさをさへ感じだした。

それに子供心にも不安だつたのは母の心で、どんな些細な心の動きでも掌を賭るやうに見ぬいてしまふ炯眼な彼女が私の斯うした秘密の行動を想像できぬ筈はなく疑はうと思へばいくらでも疑ふことのできる私なのだから、もはや私の秘密な行動は決して秘密ではあり得ない。だから故意と思はれるばかり、それに觸れない母をみるとぞりぞりと、無氣味な壓迫を受けるのであつたが、さうなれば、「お母さんだつて自分の感情まで子供に押しつける法はない。」と、反動的な糞度胸もでるといふもの、しまひには、自分のやつてゐることが人間として至極自然なこと、其の當初に於てどんな複雑した事情が絡つてゐるにせよ、十何年も経つた今日まで意地と執念に終始するなど、母ながら淺ましいと感ずるやうになつた。

どんな思惟でも、信じられるのは、その思惟に到達するまでの過程だけで、一度到達してしまへば結局第二、第三の懷疑への出發にすぎないのだから、罪人の恐怖や、自責の念に追はれながら、母の默殺に慣えてゐるたちは私の心も比較的安定してゐたわけで、一度淺ましいと考へだすと、堰を切つた流れのやうにいろいろな疑惑が一時に湧きおこつて、遂には自分乍らどうすることも出来ぬ泥濘に落ちこんで了ふのであつた。

私が淺ましいと感じたのは、何も母と父との間を卑しい形に想像したからではなく、女のもつ我執のあくどさに出發したのであつたが、

フト「母も父を赦したい。」のではないかと疑ひだした。もともと斯う云ふ問題には母も觸れた

がらないし、私も何故か怖かつたので、父と母とのいきさつには殆ど没交渉だつた私には、どちらに言分があるか分らないのだが、何時のまにか父を極悪非道な男と思ひこんでゐた。併し年老いた好々爺の父に會つてからは、母の言ふ様な沒義道な男とも思はれず、母の言分ばかり信じてきた自分が馬鹿らしくなり、母の言動をもいくらか見直すやうになつてゐた。だからこうした母の不快な顔をみては強ち自分のせいばかりでなく、父への未練がうづき出したのではないかと思ひ出したのだ。

さうなれば私は唯一の継なのだから、私が隠れて父と交渉することは決して母の意に逆ふこととでなく、寧ろ内心歓迎されてゐるかもしれない。するとあの苦い顔も自分の内心を糊塗する体裁か、何時までたつても打ちあけぬ私への不満かも知れない。さう云へば「お母さんに宜しく」と言ふ父の心も讀てきて、体は離れてゐても心はいつか、結び合つてしまつてゐるのだ。いつまにか、知らず／＼私は母と父との仲を取りもつてきたわけで——いや、あの叔母にしてからが今になつてみると分らなくなる。叔母が口癖に言ふ私の將來も實は單なる口實で、結局父と母との間さへ、元の鞘に押まればよいのだ。叔母がそれほどに、齷齪するのはだん／＼老いこんでゆく私の母の内心を見抜いたからで、いつぞやの喧嘩にしても、心の中では笑つてゐたかも知れないのだ。すると、人情馬鹿と思ひこんでゐた單純な叔母が、不可解な母より役者が上で、母は結局平凡な強がり、に過ぎなくなる。叔母から見れば私なんぞ文字通り「子は鑑」の傀儡であつて、私は誰にとつても、もはや第二次的な存在でしかあり得ない。私にしても始めからさうだと打ち明けられれば進んでお役にも立つたわけだが、斯うぢり／＼と利用されては

「背負ひ投げ喰つた」腹立ちが先に立つて、「そんな手に乗るものか」と、いやが上にも自尊心に鞭うつのであつた。

元來不平や憤懣は一種、精神的嘔吐の如きもので、吐瀉して下へば胸もすき、氣も晴れるのであるが、對象が私のやうに模糊とした疑惑だけではどうする術もなく、日常の些細なことにせめて鬱憤を爆發さすのみであつた。

其頃から、無論父にも會はなかつたし、母との間にも白々しい距てができて、私は全く孤獨に、身もほそる思ひでくらしした。

秋もすつかり更けて、灰汁を流したやうな空に木枯しが飄々と咽ぶ或る暮方だつたが、病熱を冒して會ひに來た父が叔母の家に倒れてゐると知らせて來たときも私はすげなくことはつてしまつた。すげなく——併し、使の歸つた後、私は異様な悲愁に胸を抉られていつまでも／＼泣いた。今にして思へば、あれが最後の——私のたつた一人の父の最後の訪れだつたのだ。

寒い北國の空に、吹雪がたてこめる頃になつて私達のよれ／＼な生活にも終りが來た。

父の訃報を手にした時、重刑を終へた囚人の安堵が私に來た。思へば長い心の闘ひに、私はもはや疲れてゐた。私は暖い母の胸にかへりたいのだ。かへりたい——あゝ私は、なんと愚かな私は、母を取られたくないばかりに、父を嫉妬し叔母を猜疑し、世の總てを呪つてゐたのだ。

今はもう、何を考へる力もなく、亡き父の寫眞に泣きぬれた熱い接吻を送るのであつた。

だが母は、キツと唇を咬みしめたまま何一つ言はない母は、何を思つてゐるのであらう――。

眞夜中。フト咽ぶやうな物音に私は目醒めた。吹きすさぶ窓邊の雪か、いや――今は亡き父の位牌に蹲つて、あんなに強い母が、咽びつつ、咽びつつ、讀經をつづけるのだ。

私は今、まのあたり母をみたのだ――母の人間を、母の魂を――私と、少しも變らない母の純情を。

瞬間熱い固りがぐつときた。押さへても噛みしめても、涙は滂沱と溢れて、私もいつか啜り泣いてゐた。

一九三三、一、二二

## 雜記

いよ／＼文藝部ともお別れだが、いろんな意味で思ひ出すことが多い。三年間殆ど文藝に終始した僕にとつて、文藝を通じ又文藝部を通じて得たものは實に大きかつた。初めは文藝の何物たるかをも知らず、或時は作家を夢み、今又文藝の道から遠ざからうとしてゐるが、僕は少しも後悔してゐない。創作を通じて複雑な人生を知ると云ふこと、自らの尊い創作体験等は漠然としてはゐるが、得難い何物かを與へてくれた。原稿用紙を前にしての徒らな焦燥と時間の浪費や、あらゆる方面で嚙りつた断片的な思想感情等もたゞそれだけで終るとは思はれない。誰でも藝術の道を行んでゐる人は、自分等の間にのみ發見し得る何かの存在してゐることを知つてゐるであらう。又そのものが如何に貴いものであるかを知つてゐるであらう。少くとも僕はそのものに觸れ得たやうな氣がする。その他、生死の問題、社會、政治、宗教、外交の動きなど、創作を通じて絶えず知り且つ考へて來た。要するに、文藝は系統立つたものは何一つ與へてくれないかも知れぬが、誰でも一度は

通過すべきものだと思ふ。その意味で、僕は成長の跡を省みて、少しも後悔するところはないのである。

今までの文藝部はいろ／＼非難すべき点多かつただらうが、中でも、議論の中心が、技巧や形式に偏りすぎてゐたやうに思ふ。又文藝部が希望してゐたにも拘らず、部外の人との接觸が少かつたのは、どちらの罪だらうか。文藝部としても、新入生の指導法などと關聯して、更に考慮していゝ問題である。その外、文藝部には思想的色彩がないとも云はれてゐるが、今までは、個人的な思想は別として、たゞ文藝を愛すると云ふ一点で思想上の議論も行はれ、そのためにお互の友情を害ふこともなかつた様だ。このことがいゝか悪いか、それは次の人達が勝手に決めてくれ、ばい、ことである。

とにかく、僕も僕で回顧的なものを捨て、新しい道に進もうとしてゐる。文藝部も古いものに縛られることなく、思ひ切り自由に成長してほしい。切に希望するのはそれである。

序でながら、これは一年の人に注文するのだが、三年間の生活の價値は殆ど寮生活によつて左右されるものであるから、二年・三年の人達が悉く出

てしまつて、一年の人との接觸がないのはどうかと思ふ。本當に四高を愛する人は寮にとゞまつて校風刷新に努力してほしいと思ふ。

僕は今大變御厄介になつた伊藤先生、それから石川屋の樓上に議論を戦はせた親しい誰、彼の顔を思ひ浮べながら筆を擱かうとしてゐる。

(福井)

## 卒業出來るといふ

### 前提の下に

落第せずに出るといふ前提の下に、三年の月日を回顧してみると、如何にも單調であつた、と同時に幾分の變化もあつた。一年に入ると直ぐ——正しくは、入らぬ中から——文藝部の飯を食つて育つて來た僕である。三年の高等學校生活は三年の文藝部生活であつた。振りかへつて見るのに、三年間に文藝部から受けた利益は大であるのに、それに對する功績は數ふるに足りない——或は單に無い。

三年間八冊の雜誌に短歌を出し雜記で與太つた。そして八冊目に至るまで短歌に對する方針は一定してゐた。だが九冊目を出すに及んで私は自分の歌を世に出す事を遠慮せねばならぬやうに考

へた——今度は別の立場、或は方針を持つた歌が作れるやうになるまでは。

過去の外に出て——完全に出れるかどうか知らないが——批判的に自分の過去をながめるといふ事は實に困難な事である。特にその過去が現在につながるを持つてをり或は寧ろ現在その物でさへある場合には。併し若し批判的に眺め得れば——そして眺め得る智識と、良心とを持つてゐれば——それは必ず一步前進を意味するであらう。

第九冊目には論文を出したが通るかどうか、何れにもせよ論文の中にも後で考へると幾分誤謬があるやうにも思はれる。それにも拘らず根本的思想は正しいと信するのである。諸君らの批判検討を望む。

最後に、自分の過去を難する餘りにも、諸君らに智識に對する欲求と、現實に對する社會的關心との必要を説かねばならない。

書物に關しては自分に確固たる方針の出來るまでは——なるべく廣範に讀べむし。

友人の説に關しては自説他説の差別を設けず公平な立場より批判攝取すべし。

智即德——ソクラテスがかういつたと聞いたが、矢張り或程度まで正しい。

俺にも一度は元氣な自己を見るつもりだ。

× ×

雪を街頭に見受けた頃、俺の頭は坊主刈だつた。やすつぽくなつたも無理ない。

× ×

コムパに元氣になつたつもりだつたが。

× ×

× ×

大屋根の上で漸く見つけた十一月の海の蒼さだつた。二本目のCIGARETか！

これが昔だつた——

(張江)

## 咆哮

前に僕が「死」のことについて書いた君はロ——マンチックだと言つた人が二三ある。その人達は恐らく眞面目に死を考へることをしないで安つぱい概念的なカルモチン半自殺的センチメンタル心中を考へたのではなからうか。

それはそれで放つて置く。現在のぼくは生活の繁雜さに追はれてゐる。が、決して逃避しないつもりだ。眞正面からぶつかつて行く。以前は多少ニヒリストであつたことは認めるけれど。

私はもう一步進めて、智識は道德の根元だといはう。吾々が客觀的に正しい行をなす事は正しい認識を基礎としてのみ可能である。そして正しい認識は必然的に正しい智識を——智識——を條件とする。學校教育に對して智識を重んじすぎるなどといふ非難は、學生の眼をつぶして、悪いことを見つけれまいとする側の考である。彼等の「智よりも德を重ぜよ」といふ場合、德とは彼等の爲の德——彼等の得——に外ならない。かゝるデマにかゝるのも智識が足りないからだ。諸君らが現實に即して自己を鍛へて行かれんことを。——藝術とは單に文字や思想や感情の遊戲であつてはならない。自他の認識を高めて行くことも藝術にたづさばる者の大きな任務である。では之で三年間の最後の筆を擱かう。

(佐藤)

○

佐藤兄

福井兄

美原兄

西村兄

よ。有難う。(贅言をつくすよりかう云ひたい)

口語短歌論を書く豫定で材料も集めたが、プロ短歌も研究してゐないし、他に少し厄介な事情が起つて書けなくなつた。

三年生の人達も愈々卒業する。淋しいことだが、皆専門に向つて進まれるのでうらやましい限りだ。

雑誌が薄つてらだときよく聞くが、第一部外からの投書がとて少いしそれを全部載せるなんて出来ないことだ。一体誰の罪だ。文科の人達は何かしてゐるんだらう。早く文學でも哲學でも這入り込んで空虚から脱出して欲しい。理科の人達も、僕自身理科だが、文學、哲學をやつて決して悪いものでないと思ふ。將來専門に進んでその専門にそれだけ深味を加へることが出来ると思ふ。ぼくは一切の矛盾を揚棄する。そして、全ての曖昧をひれりつづす。その後に来るものを待つて呉れ給へ。

(向井)

人間には跳び超えてならないバリケードがある。一心同体であることは苦しい皮肉だ。

× ×

自らの絶望を口外できる内は大丈夫だ。人間が眞裸になることは恐ろしいことだ。

Inferior complex・ニヒリストになれぬ自分を悲しむ日も多い此頃。

× ×

そつと觸れないで置きたいものが人間には誰にもある。

× ×

『モラル』とは一つの言葉ではなくて、現實の中に鼓動するリズムであるとアンドレ・ジイドは云ふ。何と深い魅惑を呼起すことか。

モットゆつくり考へてみたい言葉だ。

× ×

吾々のあらゆる思案は虚無への歩みである。

× ×

セルバン一月號に小林市太郎のベルグソニズム解説があつた。自由といふものについて、教らるゝところが多い。具体的行爲の中に、自己を發展し自由を穿鑿するのは、倫理學に限らず、吾々に大きな指針を示すものと云へる。併し、之を以て直ちに史的唯物論の砦に迫るのは、ちと早計であらうし、ささやかな辯駁といった感じがする。

× ×

佐藤君は近頃認識々々と言ふが、文學に於ける主知と感性との問題は、繪畫に於ける美學と、繪畫作品の如きものではないのですか、吾々が繪畫藝術を觀賞するとき、美學、美學と美學一点張りて認識しますか、勿論さうした形式を無視する者ではありません。乞寛恕。

× ×

二月號の中央公論で内田百閒の「昇天」は評判も良かったし、私も感心した。あれをみてセンチだと云ふ人もあつたが、センチとは又『御冗談でせう』。難を云へば「取材が瀕死の肺患者だから」とも云へるが、私達はあゝした感情に充分溶け込むことも出来るし、同時に生活した氣持にもなれる。

× ×

去年の九月號だつた(判明しない)かの日本國民に芹澤光路郎の「晝寝する夫」といふ作品があつた。その中で夫が心の中に歎を感ずるところがあつて、面白く思つたが、此の頃私はよく下腹に鈍りを感じる。是丈人間が狭くなつたとも云へるが、人の言ふことも餘り氣にからないし、いくら、養度胸ができたやうだ。

今度の作品も、人がなんと云つたつて、私にとつては一つの記録でもあるし、斯うした所から出直すつもりなんだから、暫く耳をふさいであう。勿論それを鞭として驚馬を走らせる氣込みはあるが。

○ 一九三三・二・一二

文字通り光陰矢の如しで兄弟の様に頼つてゐた人々が、飽氣なく學校を去つて了ふのかと思ふと捨てられた様な氣がして何と手につかない。其の中には直接、間接、随分私淑した人も多いし、願れば懐しいことばかりだ。諸君も随分氣がかりなことばかりだらうが、せめて後顧の憂なからしめんことを誓つて、心からの臚としたい。限られた紙面の一角から萬腔の感謝を表し、御健闘をお祈りする。噫!!

(山本三郎)

○ 私は、あるとき、女性であつたならば、と思ふ。それほど、私は私の周圍にすぐれた男性をみる。同様のことは、私がもし女性であつた場合にも感ずるであらうと思はれる。

兩性交際の不自由さを認めるのは私だけではあ

るまい。

○ その人にとつてなにか真に幸福であるか、それをするのが眞の友人であり。あるひは、すなはち、この世でもっともしたい人なのであらう。

○ 朗かなことのなんと懨あることであらう。だが懨を経験した朗かさこそは、つひに朗かでありうる淋しさだ。

○ その人を、かつて懨をもたなかつた人だと思ふほど、彼を馬鹿にしたことばあるまい。

○ 戀愛は、愛の限界か、愛の無限か。

○ 友は、悦か、懨か。

比

### 編輯後記

試みに今學期は少し編輯方法を變へてレベルを下げた。又今學期もこの雜誌についての感想文を募るつもりだ。(眞面目なものを)

卷頭の細川君の作品は苦心を認むるが考證の多すぎる割にそれを主觀の坩堝にとかしこんでゐない。若いせいぢやないか。杉原君——單に本を讀んだ程度に留まるぢやなからうか、もつと評傳の形式を研究して主觀的色彩を加へて欲しい。

福田君の處女作。斯うした傾向では自己内面の時間が唯一の絶對性で、その知覺の相對性を矯正するものは洗練された感覺のみだから、我々創作對象とするには多分の危險がある。斯う云へばそれ以上冗言の必要もあるまい。

詩壇歌壇の秋色を如何にして埋めるか。

映畫會の仕事

一月十六日 批評坐談會

「人生案内」「イ・レ・シヤルマン」

二月九日 「忠臣藏」「オーバ・ゼ・ヒル」

長年映畫會の仕事に盡された野田君に感謝します。

更に佐藤、福井、美原、西村氏並にお力添へ下された伊藤先生及び大河、篠原先生に感謝します。

(張江)

昭和八年三月三日印刷  
昭和八年三月六日發行

第二百二十六號

### 【品賣非】

編輯兼發行者 佐藤正一  
石川縣金澤市高岡町九十番地  
印刷者 高橋覺吉  
石川縣金澤市高岡町九十番地  
印刷所 明治印刷株式會社

發行所

第四高等學校北辰會



